امام اہل قرآن وحدیث

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نوراللہ مرقدہ

پنڈت دیانند سرسوتی سے متعلقہ رسائل

انتصار الاسلام، قبلہ نماز

جواب تُرکی بہ تُرکی المعروف براہین قاسمیہ

مع عکس تحذیر الناس طبع اوّل

وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ

سلسلۂ ''ایمانی خزائن'' میں شامل

مجموعہ

رسائلِ قاسمیہ

جلد دوم

[پنڈت دیانند سرسوتی سے متعلقہ رسائل]

من جانب

عالم اسلام کے عظیم رہنما ☆ تحریک ختم نبوت کے عظیم امام اور مجدد

امام اہل قرآن وحدیث ☆ أمير المؤمنين في عقيدة ختم النبوة

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ

درج ذیل رسائل پر مشتمل

☆ انتصار الاسلام ☆ قبلہ نما

جواب تُرکی بہ تُرکی

المعروف ''براہین قاسمیہ''

مع عکس تحذیر الناس طبع اول

ناشر ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان

ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ

سلسلۂ ''ایمانی خزائن'' میں شامل

نام کتاب : مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم

[پنڈت دیانند سرسوتی سے متعلقہ رسائل]

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے درج ذیل رسائل پر مشتمل

○ انتصار الاسلام ○ قبلہ نما ○ جواب ترکی بہ ترکی

آخر میں عکس ''تحذیر الناس'' طبع اول مطبع صدیقی بریلی

طبع اول شعبان ۱۴۴۱ھ مطابق اپریل ۲۰۲۰ء

تعداد : ۵۰۰

نوٹ

ملکی حالات کی وجہ سے طبع اول ذیقعدہ ۱۴۴۱ھ مطابق جولائی ۲۰۲۰ء میں ہوئی

ناشر : ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان

فہرست مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم

آیات محمودی

تقریظ من جانب

حضرت مولانا قاری مفتاح اللہ صاحب دامت برکاتہم

استاذ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیۃ بنوری ٹاؤن کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علومِ دینیہ میں علمِ کلام ایک خصوصی اہمیت کا حامل ہے اور ہر دور میں اس پر کام ہوتا رہا، اور کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی حضرت نانوتویؒ کے رسائل بھی ہیں جن سے علم کلام کو ایک نیا رخ ملا۔ اسلام کی بہترین اور مضبوط تشریح سامنے آئی۔ لیکن ایک عرصہ سے یہ رسائل کمیاب ہوتے جارہے تھے اور تھے بھی متفرق۔

ماشاءاللہ، بتوفیق اللہ، محترم موصوف نے ان کو ''مجموعہ رسائل قاسمیہ'' کے عنوان سے جمع کرنا شروع کیا ہے اور بندے کو پہلی جلد موصول ہوئی ہے اور دوسری جلد کا مسودہ بھی دیکھا بہت اہتمام کے ساتھ رسائل پر کام کیا گیا ہے اور مناسب تشریحات و پس منظر سے بھی آراستہ کیا گیا ہے۔ تمام علماء کرام اور طلبہ کرام ان رسائل سے بھرپور فائدہ اٹھائیں اللہ تعالیٰ موصوف کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین

کتبہ احقر الناس

مفتاح اللہ عفی عنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ حال

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى ! اَمَّا بَعْدُ!

عنقریب کیا ہونے والا ہے؟:

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب قبر میں نبی ﷺ کی بابت پوچھا جاتا ہے تو مومن کہتا ہے: اَشْهَدُ اَنَّهُ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ تب اسے پہلے دوزخ دکھائی جاتی ہے پھر جنت کی خوشخبری دے کر جنت کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور کافر یا منافق جواب میں کہتا ہے: لَا اَدْرِیْ كُنْتُ اَقُوْلُ مَا يَقُوْلُ النَّاسُ ”میں نہیں جانتا جو لوگ کہتے تھے میں وہی کہتا تھا“ تو فرشتے اسے ملامت کرتے ہیں پھر اسے عذاب شروع ہو جاتا ہے (از بخاری ج ا ص ۱۷۸، ۱۸۴)

حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ جب بندہ صحیح جواب دیتا ہے تو پھر کیا ہوتا ہے: فَيُنَادِيْ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: اَنْ قَدْ صَدَقَ عَبْدِيْ فَافْرِشُوْهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَافْتَحُوْا لَهُ بَابًا اِلَى الْجَنَّةِ وَاَلْبِسُوْهُ مِنَ الْجَنَّةِ ”آسمان سے ایک اعلان کرنے والا اعلان کرتا ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا ہے لہٰذا اس کیلئے جنت کا بستر بچھا دو، اس کیلئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو اور اس کو جنت کا لباس پہنا دو“ اور کافر ہر سوال کے جواب میں کہتا ہے: هَاهْ هَاهْ لَا اَدْرِيْ ”ہائے ہائے میں نہیں جانتا“ پھر کیا ہوتا ہے: فَيُنَادِيْ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: اَنْ كَذَبَ فَافْرِشُوْهُ مِنَ النَّارِ وَاَلْبِسُوْهُ مِنَ النَّارِ وَافْتَحُوْا لَهُ بَابًا اِلَى النَّارِ (ابوداود ج ۲ ص ۳۱۰، مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۷، ۲۸۸) ”آسمان سے ایک اعلان کرنے والا اعلان کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہا ہے لہٰذا اس کیلئے آگ سے بستر بچھا دو، اور اسے دوزخ کا لباس پہنا دو، اور اس کیلئے دوزخ کی طرف دروازہ کھول دو“۔

نبی ﷺ کے جو فرمایا سچ فرمایا مگر ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے ساتھ کیا ہوگا؟ اس لئے صدق دل سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس وقت کی رسوائی سے بچائے آمین ثم آمین۔

نجات کیلئے شرح صدر ضروری ہے:

معلوم ہوا کہ قبر میں صحیح جواب دینے کی توفیق پختہ یقین والے کو ہی ملے گی جو زندگی میں ڈھلمل یقین (۱) ہوگا وہ وہاں کہے گا "لَا اَدْرِیْ کُنْتُ اَقُوْلُ مَا یَقُوْلُ النَّاسُ" "مجھے معلوم نہیں میں تو وہی کہتا تھا جو لوگ کہتے تھے"۔ اس لئے دین میں شرح صدر نہایت ضروری ہے

گذشتہ صدی کے نازک حالات:

حق و باطل میں کشمکش کا سلسلہ شروع سے جاری ہے اور جاری رہے گا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد جب انگریز چھا گیا تو ایک طرف عیسائی اور ہندو اسلام پر اعتراض کرنے لگے تو دوسری طرف انگریز کے اقتدار سے متاثر ہو کر خود کو مسلمان کہنے والے بھی بعض لوگ دینی مسائل میں شکوک و شبہات پھیلانے لگے اِن حالات میں اللہ نے ایک بندے کو کھڑا کیا جس نے ان سب کے مقابلہ میں اسلام کی نظریاتی سرحدوں کی صحیح معنوں میں حفاظت کی اور تاریخ اسلامی کو ایک نیا رخ دیا۔ برصغیر کی وہ مایہ ناز شخصیت حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ہیں۔

حضرت کی کچھ خصوصیات:

[۱] علم کلام کی بیشتر ابحاث کو حضرت نے بالکل منفرد انداز میں پیش کیا ہے جیسے وجودِ خداوندی، توحید، ضرورت نبوت، اوصاف نبوت، نبی ﷺ میں ان اوصاف کا پایا جانا، آپ کا متعدد وجوہ سے دیگر انبیاء سے افضل و اعلیٰ ہونا، آپ کا آخری نبی ہونا، ہمارے لئے نجات کا آپ پر ایمان لانے اور آپ کی اطاعت میں منحصر ہونا، یہ مضامین آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول جلد ثانی کے رسائل میں اور تقریر دلپذیر میں مل جائیں گے۔ ان کا موازنہ شرح عقائد سے کر دیکھیں۔

---

۱) ڈھلمل یقین کا لفظ تفسیر عثمانی میں سورہ آل عمران میں آیت ۷ کے تحت موجود ہے۔

اسی طرح دلیل تمانع کی تشریح (۱) اور ہندوؤں کے اس سوال کا جواب کہ کائنات کو اللہ نے کس چیز سے پیدا کیا؟ ہندو کہتے ہیں کہ اللہ نے کائنات کو اس کے مادے سے بنایا مادہ قدیم ہے حضرت نانوتویؒ نے شاہجہانپور میں اس کا ایسا جواب دیا جس کو منصف مزاج ہندو بھی مان گئے (دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۷۰ تا ص ۸۷)

[۲] اس جلد میں شامل ''انتصار الاسلام'' اور ''قبلہ نما'' کو دیکھیں حضرت پہلے اعتراض کا عام فہم جواب دیتے ہیں پھر اس کے بعد تحقیقی اور علمی جواب دیتے ہیں جسے مختلف علوم وفنون کی اصطلاحات سے مزین کرتے ہیں تاکہ ہر قسم کے لوگ لطف اندوز ہوں۔

[۳] مسائل اور عقائد کی تفہیم میں سورج اس کی شعاعوں اور دھوپ سے جس طرح حضرت

---

۱) اس سے مراد ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: ۲۲)
علامہ تفتازانی نے اسے توحید پر ظنی دلیل قرار دیا کہتے ہیں ایک ملک میں دو بادشاہ ہوں تو عادت یہی ہے کہ ملک نہیں چل سکتا لیکن ایسا ممکن تو ہے کہ دونوں اختلاف نہ کریں اور مل جل کر حکومت کرلیں (شرح عقائد ص ۳۳) حضرت نانوتویؒ نے ایسی شرح کی کہ ہر بندہ کہے کہ یہ قطعی حجت ہے۔

حضرت کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ الٰہ وہ ہے جو وجود بخشے اگر زیادہ الٰہ مان لئے جائیں تو یہ بھی ماننا ہوگا کہ ہر الٰہ نے کامل وجود بخشا ہے تو جیسے ایک کلو کے برتن میں دو کلو دودھ نہیں آسکتا، اسی طرح مخلوق کو دو خداؤں کی طرف سے وجود نہیں مل سکتا (از تقریر دلپذیر ص ۱۶، ۱۷ مختصراً) خلاصہ یہ کہ علامہ تفتازانی نے خدا کو بادشاہ کی طرح سمجھ کر بات کی جو حکمرانی تو کرتا ہے، رعایا کو وجود نہیں بخشتا جبکہ حضرت نانوتویؒ نے خدا کو وجود بخشنے والا بتا کر مسئلے کو حل کیا۔

حضرت صوفی عبدالحمید صاحب سواتی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ تعدد آلہہ عقلاً ہی محال ہے...... الی ان قال...... اور یہی مطلب ہے لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا کا جس کو علامہ تفتازانی نے دلیل اقناعی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ تو دلیل قطعی اور برہانی ہے (دیکھئے تشریحات سواتی ص ۴۷)

نے کام لیا ہے یہ حضرت ہی کی خصوصیت ہے بڑے مشکل اور پیچیدہ مسائل حضرت سورج کی مثال سے انتہائی عام فہم کر دیتے ہیں گویا حضرت کے علم کلام کا ایک بڑا ماخذ سورج ہے۔

[۴] حضرت کچھ بدیہی قاعدے جا بجا پیش کرتے ہیں جو متکلمین نے پہلے اس طرح پیش نہیں کئے مثلاً ہر مقید کیلئے مطلق ہوتا ہے، ہر ما بالعرض کیلئے ما بالذات ہوتا ہے وغیرہ۔

[۵] حضرت امت پر اعتماد کا اظہار کرتے ہیں اور امت کے ساتھ ہی جوڑتے ہیں۔

[۶] حضرت بحث کو بالکل ابتداء سے شروع کرتے ہیں اور ترتیب سے آخر تک لے کر جاتے ہیں عیسائیوں یا ہندوؤں کے ساتھ جب بھی بات کی یا ان کے اعتراضات کے جواب میں لکھا تو بحث کا اختتام اثبات نبوت اور ختم نبوت پر کرتے ہیں۔ حالانکہ معترض نے یہ بات چھیڑی نہیں ہوتی کیونکہ جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور آخری نبی ہیں اب نجات ان کی فرمانبرداری میں ہی ہے اور مسلمان ان کے حکم پر عمل کرتے ہیں تو سب اعتراض ختم جاتے ہیں اس کے بغیر بات ادھوری رہتی ہے۔

[۷] ایک کمال یہ تھا کہ اگر زیادہ وقت ملتا تو بات تفصیل سے کرتے کم وقت ملتا تو مختصر بیان کرتے مگر بات کو ادھورا پھر بھی نہ چھوڑتے چنانچہ شاہجہانپور کے پہلے مباحثہ میں آپ کو کم وقت ملا آپ نے اس میں بھی نبی ﷺ کی نبوت کو ثابت کیا۔ اگلے سال وعظ کیلئے ایک گھنٹہ ملا تو اس کا اختتام بھی اثبات نبوت اور عقیدۂ ختم نبوت پر ہوا۔

﴿ایک اشکال اور اس کا جواب﴾

اشکال: حضرت کی کتابیں بہت مشکل ہیں۔

جواب: [۱] اس اعتبار سے تو یہ بات جھوٹ ہے کہ حضرت کی سب تحریریں مشکل نہیں بعض آسان ہیں جن سے ہدایۃ النحو یا کافیہ پڑھے ہوئے طلبہ بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں اُن میں سے کچھ مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں آچکے ہیں اس جلد کے رسائل کو دیکھئے "انتصار الاسلام" اور "قبلہ نما" جو حضرت کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں ان میں مشکل ابحاث بعد میں ہیں پہلے آسان

جواب ہیں۔ طلبہ سے درخواست ہے کہ جو آسان باتیں ہیں اُن سے تو محروم نہ رہو۔

[۲] مانا کہ حضرت کی کچھ کتابیں مشکل ہیں مگر ان کے دوسرے پہلو کو بھی دیکھو کہ مشکل ہیں تو مفید بھی بے حد ہیں۔ جو نکات ان میں ملتے ہیں وہ اور جگہ نہیں ملتے اس لئے توحید، شان رسالت اور ختم نبوت پر مشتمل قیمتی کتابوں کو مشکل مشکل کہہ کر بدنام کرنے کا گناہ نہ کماؤ۔

[۳] لوگ کفار کا جدید فلسفہ سمجھنے کیلئے انگریزی کے ساتھ وقت اور پیسہ لگا کر دیگر زبانیں سیکھتے ہیں پھر اُس بے جان فلسفہ کو سمجھنے کے لئے عرق ریزی بھی کرتے ہیں کیا ہندوؤں، عیسائیوں اور ملحدین کے کفریات کا رد کرنے والی توحید، شانِ رسالت اور ختم نبوت کو ثابت کرنے والی کتابوں کو ہم اتنی اہمیت بھی نہیں دے سکتے جتنی اہمیت لوگ مال پیسے کیلئے کفریہ فلسفے کو دیتے ہیں۔ سوچئے تو سہی کہ حضرت کی کتابیں مشکل ہیں یا ہمیں دین کے دِفاع کی قدر نہیں۔ اگر ان کتابوں کی وجہ سے ایم فل یا پی ایچ ڈی کی ڈگری ملے تو دیکھیں گے ان کو کون مشکل کہتا ہے؟

<u>کتب کی اشاعت کے بارے میں:</u>

ابو جان چاہتے ہیں کہ حضرت کی کتب عام ہو جائیں۔ اس سلسلے میں گذشتہ سال مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول کے نام سے حضرت کے کچھ عام فہم رسائل اور ان کی مختصر سوانح عمری کو شائع کیا تھا۔ شروع میں جاندار مقدمہ لگایا اور ہر رسالے کے ساتھ سوالات تھے۔ یہ اس کی دوسری جلد ہے۔ جس کے ساتھ ابو جان کی لکھی ہوئی کچھ ابحاث اور اس عاجز کے بنائے ہوئے سوالات ہیں۔ اللہ تعالیٰ ابو جان کو جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے لکھوایا بھی اور نظر ثانی بھی فرمائی۔ اللہ تعالیٰ ہماری ٹوٹی پھوٹی محنت کو قبول فرمائے آمین۔ فقط

بندہ محمد معاذ احمد عفی عنہ عفی عنہ

متعلم درجہ سادسہ

تکمیل و نظر ثانی از بندہ محمد سیف الرحمٰن قاسم غَفَرَ اللّٰهُ ذُنُوبَهٗ وَسَتَرَ عُيُوبَهٗ

گوجرانوالہ ۲۰/۱۲/۱۴۴۰ھ موافق ۲۲/۸/۲۰۱۹ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

انصاری صحابی حضرت ثابت بن قیس بن شماسؓ مدینہ منورہ میں بہت اچھا بیان کیا کرتے تھے اس لئے ان کو خطیب الانصار کہا جاتا تھا۔ اسلام کا اچھا دفاع کرنے کی بنا پر رسول اللہ ﷺ کو ان کا بیان بہت پسند تھا اس لئے ان کو خطیب رسول اللہ ﷺ کہا جاتا تھا (بخاری ج ۲ ص ۶۲۸، مسلم ج ۱ ص ۱۱۰ رقم الحدیث ۱۸۸) چنانچہ جب بنو تمیم کے وفد نے آکر آپ سے مفاخرہ کرنا چاہا تو آپ نے ان کے شاعر کا جواب دینے کیلئے حضرت حسان بن ثابتؓ کا اور ان کے خطیب کا جواب دینے کیلئے حضرت ثابت بن قیسؓ کا انتخاب فرمایا تھا۔ (۱)

---

۱) واقعہ اس طرح ہے کہ قبیلہ بنو تمیم کا وفد مدینہ آیا جس میں اقرع بن حابس، زبرقان بن بدر اور قیس بن عاصم وغیرہ تھے۔ کہنے لگے ہم اپنا شاعر اور خطیب ساتھ لائے ہیں ہم آپ کے ساتھ شاعری میں مقابلہ کریں گے اور مفاخرہ کریں گے (یعنی نظم و نثر دونوں میں مقابلہ کرنا ہے) نبی ﷺ نے جواب دیا کہ مجھے شعر دے کر تو مبعوث نہیں کیا گیا اور نہ ہی مجھے مفاخرے کا حکم دیا گیا ہے لیکن بہر حال لاؤ (یعنی مصلحۃً ان کو اس کی اجازت مرحمت فرمادی۔ راقم)

اجازت ملنے پر زبرقان نے اپنے ایک نوجوان سے کہا کہ اٹھ اور اپنی قوم کے فضائل بیان کر وہ نوجوان کھڑا ہوا اس نے اپنی قوم کی شان میں بیان کیا۔ رسول ﷺ نے حضرت ثابت بن قیس بن شماس سے فرمایا کہ اٹھ اور جواب دے۔ حضرت ثابت اٹھے اور انہوں نے نبی ﷺ کی اور صحابہ کرامؓ کی شان میں بیان کیا۔ اس پر زبرقان بن بدر نے اپنے ایک نوجوان سے کہا کہ اٹھ اور کچھ شعر کہہ جن میں تمہاری قوم کی شان ذکر ہو نوجوان اٹھا اور اس نے کچھ شعر پڑھے۔ رسول ﷺ کے کہنے پر حضرت حسان بن ثابت نے اس کے جواب میں اشعار کہے۔ پھر اقرع بن حابس نے کچھ اشعار کہے۔ حضرت حسان اٹھے اور اس کا جواب دیا۔ یہ سب خطبے اور اشعار آپ کو علامہ واحدیؒ کی کتاب اسباب النزول میں سورۃ الحجرات کی آیات کے شان نزول کے تحت نیز سیرت ابن ہشام ج ۴ ص ۲۰۷ تا ۲۱۲ مل جائیں گے۔ (باقی آگے)

مسیلمہ کذاب مدینہ آیا اور ایمان قبول کرنے کیلئے خلافت کی شرط لگائی تو آپ نے مختصر طور پر خود جواب دیا اور مفصل جواب کیلئے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا (۲)

حضرت ثابت بن قیسؓ کی آواز قدرتی اونچی تھی جب سورۃ الحجرات کی یہ آیت نازل ہوئی: يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَرْفَعُوٓا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ تو حضرت ثابت بن قیسؓ نے مسجد میں آنا چھوڑ دیا نبی ﷺ کے کہنے سے ایک صحابی ان سے آکر ملے تو دیکھا کہ گھر میں سر جھکائے بیٹھے ہیں پوچھا کیا ہوا؟ کہنے لگے ثابت اپنی آواز رسول اللہ ﷺ کی آواز سے بلند کرتا ہے اس کے عمل ضائع ہو چکے وہ دوزخیوں میں سے ہے اس صحابی نے آکر نبی ﷺ کو بتایا تو نبی ﷺ نے انہیں بڑی خوشخبری دے کر بھیجا فرمایا اسے کہہ دے کہ ''إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلٰكِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ'' تو دوزخیوں سے نہیں بلکہ تو اہل جنت میں سے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۱۸) کیونکہ وہ جان بوجھ کر اپنی آواز بلند نہ کرتے تھے۔

ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے انہیں بلا کر فرمایا: يَا ثَابِتُ أَمَا تَرْضَى أَنْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے بعد اقرع بن حابس اٹھا اور اس نے کہا کہ بلاشبہ محمد خوش نصیب ہیں ان کا خطیب ہمارے خطیب سے بہتر نکلا، ان کا شاعر ہمارے شاعر سے بڑا شاعر نکلا اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کے قریب ہوا، اور اس نے أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللّٰهِ، کہہ کر اسلام قبول کرلیا (اسباب النزول ص ۲۵۹ تا ۲۶۱)

۲) واقعہ اس طرح ہے کہ مسیلمہ کذاب مدینہ منورہ آیا، رسول اللہ ﷺ ثابت بن قیس بن شماسؓ کو لے کر اس کے پاس آئے اور ثابت بن قیس رسول اللہ ﷺ کے خطیب کہلاتے تھے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی رسول اللہ ﷺ اس کے پاس ٹھہرے اس سے باتیں کیں اس نے کہا میں اس شرط پہ مسلمان ہوتا ہوں کہ آپ کے بعد حکومت مجھ کو ملے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تو مجھ سے یہ چھڑی مانگے تو میں تجھے یہ بھی نہ دوں گا اور یہ ثابت بن قیس ہے جو میری طرف سے تجھ سے گفتگو کرے گا یہ فرما کر آپ لوٹ آئے (بخاری ج ۲ ص ۶۲۸)

تَعِيْش حَمِيْدًا وَتُقْتَلَ شَهِيْدًا وَتَدْخُلَ الْجَنَّةَ ''اے ثابت! کیا تو خوش نہیں کہ تو تعریف کے لائق زندگی گزارے، موت شہادت کی ہو اور جنت میں داخل ہو جائے۔ انہوں نے عرض کیا میں خوش ہوں۔ میں اپنی آواز کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے بلند نہ کروں گا (۱) تو یہ آیت اتری: اِنَّ الَّذِيْنَ يَغُضُّوْنَ اَصْوَاتَهُمْ (لباب النقول علی ہامش تفسیر الجلالین ص ۷۱۹، اسباب النزول ص ۲۵۸ نیز دیکھئے مؤطا امام مالک بروایۃ الامام محمد بن الحسن یعنی مؤطا امام محمد حدیث ۹۴۵ باب فضائل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ص ۳۳۳)

راقم الحروف حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کے بارے میں اپنی اور عزیز القدر محمد معاذ احمد سلمہ کی اس حقیری کاوش کا

انتساب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خطیب ہی کی طرف کرتا ہے اس مناسبت سے کہ حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ نے اپنے قلم وزبان سے۔ اسلام کا دفاع کر کے (۲)، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بیان کر کے، اور اس کو ثابت کر کے کہ اب قیامت تک کیلئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے بغیر نجات نہیں۔ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانشینی کا کردار ادا کیا (۳)۔

---

۱) چنانچہ حضرت ثابتؓ نے مسیلمہ کذاب کے خلاف بڑی بہادری سے لڑتے ہوئے شہادت پائی رضی اللہ عنہ وعنہم ورضوا عنہ۔ اس کے بعد وہ خواب میں ایک صحابی کو ملے اور ان کو وصیت بھی کی اور اس کی تاکید بھی اس کیلئے دیکھئے اسد الغابۃ ج ۱ ص ۲۲۹، ۲۳۰

۲) نمونے کے طور پر یہ تین کتابیں آپ کے سامنے ہیں کچھ کتابیں مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں چھپ چکی ہیں اللہ تعالیٰ حضرتؒ کی دیگر کتب کی طباعت بھی آسان فرمائے۔ آمین۔

۳) حضرت نانوتویؒ کے شاگردِ خاص مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ آپ کی وفات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں حیف صد حیف کہ زمانہ ایسے عالم ربانی سے جو اپنے زمانہ میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا افسوس صد ہزار افسوس کہ ایسا حامی شریعت جو نہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں شریعت کی (باقی آگے)

اور یہ انتساب اس دعا کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جانبداری میں جو چند کلمات کہے یا لکھے یا طبع کروائے اللہ تعالیٰ ان کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور برکت والی پرسکون لمبی زندگی عطا فرمائے شہید ختم نبوت خطیب النبی ﷺ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی طرح شہادت پر اختتام ہو اور قیامت کے دن شہدائے یمامہ اور نبی ﷺ کا دفاع کرنے والوں کے خدام میں حشر فرمائے اور ہمیں اور ہمارے جملہ معاونین و متعلقین کو آقا علیہ السلام کی شفاعت کے ساتھ جنت کا داخلہ عطا فرمائے آمین۔

فقط

بندہ محمد سیف الرحمٰن قاسم

غَفَرَ اللّٰہُ ذُنُوبَہٗ وَسَتَرَ عُیُوبَہٗ

گوجرانوالہ

۹ ذوالحجہ ۱۴۴۰ھ موافق ۱۱ راگست ۲۰۱۹ء چار بجے شام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حمایت میں جھونک دے اِس وقت دنیا سے اٹھ گیا ہائے وہ باغِ اسلام کا نگہبان کہاں گیا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا؟ اس کی روشیں کون درست کرے گا؟ خس وخاشاک سے صحن چمن دین کس طرح صاف ہوگا۔ ہائے وہ نخل بند گلستان اسلام کدھر گیا جو سروِ اسلام یعنی صراط مستقیم کی درستی وموزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ جاروب کش باغ دین کہاں گیا جس کی تقریر خس وخاشاک اوہام کیلئے جاروب تھی اب سوائے حسرت وافسوس کے کچھ نہیں ہوسکتا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔نہ کوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا البتہ ایک ذات وحدہ لاشریک جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد اور معتقد بہت چھوڑے اب ان کو چاہئے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان ومال وعزت وآبرو کا کچھ خیال نہ کریں آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں۔ خدا اور رسولؐ کے دشمنوں سے لڑیں حتی الوسع دین اسلام کی حمایت کریں (انتصار الاسلام ص ۲۲،۲۳)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

کچھ سال قبل راقم الحروف نے ''حضرت نانوتویؒ اور خدماتِ ختم نبوت کے نام سے ایک کتاب شائع کی جس میں ایک سرسری مطالعہ کے ساتھ حضرت کی تقریروں اور تحریروں سے شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کو باحوالہ جمع کیا تھا۔ جس سے لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور بعض لوگ جن کے پاس حضرت کے رسائل تھے کتاب چھپنے کے بعد انہوں نے اپنے پاس موجود رسائل میں ان عبارات کو پایا تو حضرت کی بے مثال خدمات کو جان کر حیران رہ گئے۔

مجموعہ رسائل جلد اول کی اشاعت:

بازار میں حضرت کی اکثر کتب دستیاب نہیں اس لئے گذشتہ سال ہمت کر کے ''مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول'' کے نام سے حضرت کے وہ رسائل شائع کئے جن سے استفادہ کرنا طلبہ کیلئے مشکل نہیں یعنی میلہ خداشناسی، مباحثہ شاہجہانپور، حجۃ الاسلام، تکملہ حجۃ الاسلام، تحفہ لحمیہ اور اسرار الطہارہ اور اس کے بعد حضرت کی سوانح عمری لگائی گئی اکثر رسائل کے ساتھ سوالات عزیزم محمد معاذ احمد کے بنائے ہوئے تھے۔

دیانند سرسوتی کا تعارف:

''دیانند سرسوتی'' بڑا ذہین اور شرارتی ذہن رکھنے والا ہندو پنڈت تھا جو شاہجہانپور کے دوسرے مباحثہ میں حضرت کے مقابلے میں آیا تھا وہاں اس نے اپنے مذہب کی ترجمانی کیلئے اسلام اور عیسائیت کے خلاف بیان بھی کیا تھا لیکن حضرت کے سامنے نہ چل سکا۔ جس کی تفصیلات آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں موجود رسالہ ''مباحثہ شاہجہانپور'' میں مل جائیں گی۔

پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی میں:

رڑکی دیوبند کے قریب کے ایک علاقہ ہے۔ مباحثہ کے کچھ عرصہ بعد جب حضرت بہت علیل تھے یہ پنڈت وہاں گیا اور سر عام اسلام پر اعتراض کرنے لگا، اگر کوئی جواب دیتا تو کہتا کہ بات کروں گا تو صرف مولوی قاسم صاحب سے کروں گا، بالآخر حضرت مجبور ہو کر احباب کے سہارے پیدل چل کر وہاں پہنچے تو پنڈت نہ گفتگو کیلئے سامنے آیا اور نہ تحریری طور پر اپنے سوالات بھیجے بلکہ اس علاقے سے ہی چل دیا۔ جب حضرت نے دیکھا کہ وہ کسی طرح سامنے آ ہی نہیں رہا تو آپ نے وہاں کئی جلسوں میں اس کے جوابات بھی دیئے اور توحید، رسالت اور ختم نبوت پہ بیانات بھی کیے۔ پھر اپنے وطن آ کر تحریری طور پر بھی ان باتوں کو محفوظ کر دیا تا کہ آئندہ مسلمانوں کے کام آئیں۔ یہ تفصیلات آپ کو انتصار الاسلام اور قبلہ نما کے شروع میں مل جائیں گی۔

مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم کا تعارف:

مجموعہ رسائل قاسمیہ کی اس جلد میں پنڈت دیانند سرسوتی ہی کے اعتراضات کے جواب میں لکھی گئی تین کتابیں ہیں: "انتصار الاسلام"، "قبلہ نما" [یہ دونوں حضرت کی لکھی ہوئی ہیں] تیسری کتاب "جواب ترکی بہ ترکی"۔ جو حضرت کی ہدایات کے مطابق ان کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے۔ اس کے بعد ایک رسالے کا ارادہ تھا: "ستیارتھ پرکاش پر ایک نظر" جس میں پنڈت کی کتاب ستیارتھ پرکاش کا رد ہے مگر اسے اگلی جلد میں رکھ دیا گیا ہے۔

پنڈت کے اعتراضات کا پس منظر:

پنڈت دیانند سرسوتی نسلاً ہندو تھا مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں کہ وہ کسی موقع پر ہندوؤں میں رائج بت پرستی سے بدظن ہوا (قاسم العلوم ص ۲۱۲ حاشیہ) جس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اسلام کی طرف مائل ہو جاتا مگر اس بدقسمت نے اسلام کی طرف مائل ہونے کی بجائے دو کام کئے ایک تو ہندوؤں کے بعض مسلمہ نظریات میں تبدیلیاں کر کے ہندومت کو اعتراضات سے بچانے کی کوشش کی۔ تا کہ ہندو اپنے مذہب سے بدظن نہ ہو جائیں مولانا اشتیاق احمد صاحب"

کہتے ہیں کہ پنڈت نے ہندوؤں میں نکاحِ بیوگان پر زور دیا جس کو قدیم خیال کے ہندو بڑا پاپ (یعنی بڑا گناہ۔راقم) سمجھتے تھے (قبلہ نما مقدمہ ص ۱۹) اور یہ تبدیلی اس نے اس لئے کی کہ ہندو بیوہ عورتیں ہندو مذہب میں نکاح بیوگان کی ممانعت کی وجہ سے اسلام کی طرف نہ جھک جائیں۔

دوسرے اس نے اسلام پر اعتراضات کو مشن بنایا تاکہ ہندوؤں کے خیال میں یہ بات نہ آنے دیں کہ ان کی اصلاحات (مثل نکاح بیوگان وغیرہ) اسلام سے اخذ کی گئی ہیں (ایضا) بلکہ ہندو اسلام کے بارے میں مسلمانوں سے الجھیں۔

"قبلہ نما" اور "انتصار الاسلام" کا مختصر تعارف:

رڑکی میں پنڈت نے اسلام پر گیارہ اعتراضات کیئے سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اسلام نے باقی بتوں کو تو ختم کر دیا مگر مسلمان سب سے بڑے بت کعبہ کی پوجا کرتے ہیں اس لئے مسلمان بت پرست ہیں۔ حضرت نے اس کے جواب میں بڑی مفصل کتاب لکھی: "قبلہ نما" باقی دس اعتراضات کے جوابات میں "انتصار الاسلام" تحریر فرمائی۔ "قبلہ نما" کو پہلے لکھا جیسا کہ "انتصار الاسلام" ص ۵۷ سطر ۱۳،۱۴ میں اس کی تصریح ہے۔

اس جلد کی ترتیب کے بارے میں:

اس جلد کے شروع میں عرض حال، انتساب اور پیش لفظ کے بعد چار باب ہیں۔ پہلا باب انتصار الاسلام اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں ہے دوسرا باب قبلہ نما، اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں ہے تیسرا باب جواب تُرکی بہ تُرکی اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں۔ چوتھے باب میں ایک تو بتایا کہ حضرت کے ہاں آخر بھی خاتم کا حقیقی معنی ہے دوسرے یہ ثابت کیا کہ تحذیر الناس مولانا لکھنویؒ اور مولانا نانوتویؒ دونوں کا کاوش کا نام ہے۔

حضرت نانوتویؒ نے "قبلہ نما" کو اگرچہ پہلے لکھا مگر ہم نے اس جلد میں "انتصار الاسلام" کو مقدم رکھا ہے ایک تو اس لئے کہ وہ آسان ہے دوسرے اس لئے کہ اس میں زیادہ سوالات کے جوابات ہیں تیسرے اس لئے کہ اس کے پہلے سوال کا جواب کئی طلبہ صحیح نہیں دے پاتے۔

شانِ رسالت اور ختمِ نبوت کی عبارات کی نشاندہی:

حضرت نانوتویؒ پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ الزام ہے کہ آپ ختم نبوت کے منکر ہیں حضرت کی کتابوں کو شائع کرنے کا ایک مقصد ختم نبوت کے حوالے سے حضرت کی خدمات کو سامنے لاکر ایسے لوگوں کا منہ بند کرنا بھی ہے۔اس لئے اس مجموعہ میں موجود تین کتابوں کے متن کے بعد ختم نبوت اور شانِ رسالت کی عبارات کو الگ کر کے بھی ذکر کیا ہے راقم اس سے پہلے یہ کام متعدد کتابوں میں کر چکا ہے مثلاً ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت''میں، مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ''دافع الوسواس فی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما'' کے تکملہ میں، اور ''حق الیقین بان سیدنا محمد ﷺ آخر النبیین''میں۔

دعاؤں کی درخواست:

دعا فرمائیں کہ اسلام کے دِفاع میں کی گئی اس حقیری کاوش کو اللہ تعالیٰ اپنے ہاں شرفِ قبولیت سے نوازے اور اِس عاجز کی، اس کے متعلقین ومعاونین کی اور ان کتب سے استفادہ کرنے والوں کی نجات کا ذریعہ بنائے۔آمین۔

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ ○ رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنّٰتِ عَدْنِ ِالَّتِيْ وَعَدْتَّهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ ط اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ○ وَقِهِمُ السَّيِّاٰتِ ط وَمَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهٗ ط وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ○ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ○ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا   عَلٰى حَبِيْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ [آل عمران:١٩]

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ [آل عمران:٨٥]

باب نمبرا

انتصار الاسلام

اور

اس سے متعلقہ کچھ ابحاث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس باب کی ترتیب یوں ہے کہ پہلے کتاب، اور اس کے نسخوں کا تعارف ہے پھر انتصار الاسلام سے ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی ہے پھر اس پر سوالات ہیں پھر انتصار الاسلام میں پنڈت کے جن سوالات کے جواب ہیں ان کے بارے میں کچھ ابحاث ہیں تا کہ طلبہ کو حضرت کے کام کی اہمیت معلوم ہو، اس کے بعد انتصار الاسلام کا متن مع فہرست ہے آخر میں عزیزم محمد معاذ احمد سلمہ الاحد الصمد کے بنائے ہوئے سوالات جن پر بعض جگہ اس عاجز کے حواشی ہیں۔

﴿تعارف﴾

رُڑکی میں پنڈت دیانند سرسوتی نے اسلام پر گیارہ اعتراض اٹھائے تھے ان میں پہلا سوال یہ تھا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرنے کی وجہ سے بت پرست ہیں حضرت نے ان کے جوابات دو کتابوں میں لکھے قبلہ نما اور انتصار الاسلام۔ کتاب قبلہ نما میں صرف پہلے سوال کا جواب ہے حضرت نے انتصار الاسلام ص ۵۷ میں تصریح فرمائی ہے کہ اس کا جواب آپ نے پہلے لکھا۔ باقی دس سوالات کے جوابات کتاب ''انتصار الاسلام'' میں ہیں چونکہ قبلہ نما ایک ہی سوال کا جواب ہے اور اس کی بہت سی ابحاث خاصی مشکل ہیں اس لئے مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام کو پہلے شائع کیا، انتصار الاسلام ص ۹ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ہم نے بھی طلبہ کی دلچسپی اور ان کی سہولت کو دیکھتے ہوئے مجموعہ میں انتصار الاسلام ہی کو مقدم رکھا ہے۔

استاذ محترم مولانا صوفی عبدالحمید صاحب سواتیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس رسالہ مبارکہ میں آریہ سماجیوں کے دس سوالات کے جوابات ہیں ہر اعتراض کے دو دو جواب حضرت نانوتویؒ نے دیئے ہیں ایک جواب الزامی ہے جس سے معترض کو خاموش کر دیا ہے اور دوسرا جواب تحقیقی۔ آریہ سماجیوں اور اس قسم کے دیگر معترضین حضرات کو ایسے دندان

شکن جوابات دیئے ہیں کہ ہمیشہ ان لوگوں کو اس قسم کے اعتراضات کرنے کی جرأت نہ ہوسکے۔ کمال درجہ کی تحقیقات پر مشتمل ہے اس رسالہ کی تبویب اور عنوانات کا قائم کرنا اور بعض جگہ مفید حواشی تحریر کرنے کا کام مولانا سید محمد میاں دیوبندیؒ نے کیا ہے۔ رسالہ بارہا طبع ہوا ہے اور ہزارہا لوگوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اس رسالہ کا مقدمہ حضرت نانوتویؒ کے تلمیذ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے تحریر فرمایا ہے (اجوبہ اربعین مقدمہ ص ۳۱، ۳۲)

<u>کتاب کے نسخوں کی بابت:</u>

راقم الحروف کے پاس ''انتصار الاسلام'' کے چار نسخے ہیں پہلا نسخہ مطبع مجتبائی دہلی کا ہے۔ جس کے ۴۸ صفحات ہیں۔ اس پر تاریخ طباعت ۱۳۱۴ھ لکھی ہوئی ہے۔ دوسرا نسخہ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا شائع کردہ ہے اس کے ۶۱ صفحات ہیں اس کے بعد تین صفحوں میں کچھ کتابوں کے اشتہار ہیں اس پر مولانا محمد میاں دیوبندیؒ سابق مدرس مدرسہ شاہی مرادآباد کا حاشیہ ہے۔

تیسرا نسخہ میر محمد کراچی کا شائع کردہ ہے اس پر بھی مولانا محمد میاں دیوبندیؒ ہی کا حاشیہ ہے اس کے ۵۲ صفحات ہیں۔ چوتھا نسخہ ادارہ اسلامیات لاہور کا طبع کردہ ہے۔ جس پر مولانا اشتیاق احمدؒ سابق مدرس دارالعلوم دیوبند کی تحقیق وتشریح ہے اس کے ۱۴۴ صفحات ہیں۔ راقم الحروف نے اس مجموعہ میں کتب خانہ اعزازیہ کے نسخہ کو لیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ راقم الحروف اس کو ۱۹۸۰ء میں خود کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سے خرید کر لایا تھا۔

<u>مزید کام کی ضرورت:</u>

مولانا محمد میاںؒ اور مولانا اشتیاق احمدؒ نے کتاب کو آسان کرنے کی کوشش کی ہے اللہ ان کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے۔ مگر راقم الحروف کے خیال میں ایک تو بعض اعتراضات کا پس منظر بتانا ضروری ہے دوسرے دیگر علماء کرام کے جوابات کی نسبت حضرتؒ کے جوابات میں انفرادیت بتانا ضروری ہے تا کہ طلبہ کے سامنے آپ کا علمی مقام نمایاں ہو، اور آپ کی تحریروں کی طرف رغبت ہو۔ تیسرے حالات حاضرہ میں کتاب سے ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی

ضروری ہے۔ واللہ الموفق والمعین۔

تنبیہ: پنڈت اپنے اعتراضات میں منطق وفلسفہ کی اصطلاحات استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں حضرت کی طرف سے بعض ایسے مضامین یا ایسی اصطلات آگئی ہیں جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں، چونکہ یہ دقیق مضامین عقائد کے مرتبہ میں نہیں ہیں کہ ان پر ایمان لانا واجب ہو اس لئے جو شخص اصل مسئلہ کو جو شریعت سے بالاتفاق ثابت ہے مانتا ہو مگر ایسے دقیق مضامین سے قطعاً ناواقف ہو تو وہ گنہگار نہیں لیکن اس کو یہ بھی حق نہیں کہ وہ کہے کہ مصنفؒ نے ان کو کیوں ذکر کیا۔

مثلاً پنڈت کہتا ہے کہ نہ قبر میں عذاب وثواب ہے نہ قیامت میں حساب کتاب ہے مرنے کے بعد روح دوبارہ کسی انسان یا جانور یا درخت کی شکل میں دنیا میں آکر اپنے اعمال کا بدلہ پاتی ہے اب جو آدمی اسلامی عقیدے کے مطابق قبر اور آخرت کے حالات کو مانتا ہے اور پنڈت کی ان باتوں کا انکار کرتا ہے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے اگرچہ حضرت کا ذکر کردہ تفصیلی جواب یا ان میں مذکور مشکل الفاظ اسے سمجھ نہ آئیں کیونکہ حضرت کا مقصد اسلامی عقیدے کے بارے میں شرح صدر ہے اور وہ اسے حاصل ہے۔ مگر اس کو یہ بھی حق نہیں کہ یہ کہے کہ حضرت نے ایسا کیوں کیا؟

﴿کتاب ''انتصار الاسلام'' اور ختم نبوت﴾

راقم الحروف نے پہلے کتاب ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' میں ''انتصار الاسلام'' سے کچھ عبارات نقل کی تھیں پھر جب حق الیقین لکھنے کا موقع ہوا تو اس میں کچھ اور عبارتیں لائی گئیں یہاں ان دونوں کتابوں سے اس موضوع کو دیا جاتا ہے۔ راقم الحروف نے ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' میں لکھا ہے کہ

ہندو پنڈت دیانند سرستی نے اسلام پر ایک یہ اعتراض کیا تھا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزاء و سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے (انتصار الاسلام طبع کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ص ۵۰)

حضرت نانوتویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے ضمنی طور پر نبی کریم ﷺ کی ختم نبوت کا ذکر کر دیا اور یہ ثابت کر دیا کہ آپ ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی کوئی نیا نبی نہ آئے گا مخالفین میں جرات ہے تو اپنا یا کسی اور عالم کا اس قسم کا کلام ختم نبوت کے بارے میں پیش کر دیں۔ اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنا کہ مولانا نے ختم نبوت زمانی کا انکار کر دیا ایسا ظلم ہے جس کا بدلہ خدا ہی دے گا۔ اب حضرتؒ کی چند عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

۱) حضرتؒ فرماتے ہیں:

سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی اس سے اوپر اور صفت ممکن الظہور یعنی لائق انتقال و عطائے مخلوقات نہ ہو وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا (ایضاً ص ۵۶ سطر ۱۹ تا ص ۵۷ سطر ۲)

[اس عبارت میں حضرتؒ نے واضح طور پر رسول اللہ ﷺ کے اعلیٰ اور افضل ہونے کا ذکر کیا ہے]

۲) نیز فرماتے ہیں:

ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی ﷺ ہیں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں ترتیب طبع میں دیکھئے وہ آگے رہے یا پیچھے الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین ﷺ اور کسی سے متصور نہیں (ایضاً ص ۵۷ سطر ۱۰ تا ۱۶)

[ان عبارتوں میں سید الکونین سے نبی کریم ﷺ کی افضلیت کو بیان کیا اس لئے خاتم النبیین میں نبی کریم ﷺ کی ختم نبوت زمانی کا ذکر ہے اور خاتم النبیین کے معنی یہاں آخری نبی ہیں حضرت نے جو اعتراض اول کے جواب کا ذکر کیا وہ جواب ایک مستقل کتاب کی شکل میں چھپا اس کتاب کا نام قبلہ نما ہے اس کی عبارات بھی اس کتاب میں ذکر کی گئی ہیں]

۳) ایک جگہ آپ نے فرمایا:

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اس صورت میں بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے ایسا ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔ (ایضاً ص ۵۸ سطر ۶ تا ۹)

[یہاں بھی خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہیں کیونکہ اگر خاتم النبیین کے بعد کوئی اور آجائے تو تمام عالم میں ان کا حکم کیسے جاری ہوگا۔

حضرت نانوتویؒ پر ختم نبوت زمانی کے انکار کا الزام لگانے والے بتائیں کہ خاتم النبیین اگر اس کو نہیں کہتے جس کا حکم (یعنی لائی ہوئی شریعت) تمام عالم میں چلتا ہو تو پھر خاتم النبیین کس کو کہتے ہیں اور اگر خاتم النبیین وہی ہے جس کا حکم یعنی لائی ہوئی شریعت سارے عالم میں جاری ہو تو بتائیں پھر حضرت نانوتویؒ اور ان کے ماننے والوں کا کیا قصور ہے جس کی ان کو یہ سزا دی

جارہی ہے؟]

۴) اس کے بعد فرمایا:

الغرض حضرت خاتم ﷺ جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس سے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مرافعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طَوْعًا وَّكَرْهًا ایک بار سب تسلیم کرلیں (ایضاً ص ۵۸ سطر ۶ تا سطر ۱۲)

[اس عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی خاتمیت زمانی کو یوں سمجھایا کہ جیسے کسی جھگڑے کا فیصلہ کرانے کے لئے پہلے چھوٹی عدالت میں جاتے ہیں اس کے بعد اس سے بڑی عدالت ہائی کورٹ میں اس کے بعد اس سے بڑی عدالت سپریم کورٹ میں اگر مقدمہ براہ راست بڑی عدالت میں لے جائیں تو چھوٹی عدالتوں میں تو نہ جائے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے اعلیٰ نبی کو سب کے بعد بھیجا اگر نبی کریم ﷺ پہلے آجاتے تو دوسرے انبیاء کی ضرورت ہی نہ رہتی دیکھو حضرت نے اس طرح نبی کریم ﷺ کے افضل نبی اور آخری نبی ہونے کو ایک ساتھ بیان کردیا اللہ تعالیٰ ان کو ہم سب کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین]

۵) ایک جگہ لکھتے ہیں۔

غرض کمالِ عبادت تو عبادتِ خاتم میں ہے اور ”کمالِ سلطنتِ خاتم“ تسلطِ عام میں ہے اور یہ دونوں امر ضروری الوقوع۔ کمالِ عبادت تو بتقتضائے کمالِ معبودیت یعنی جامعیت صفاتِ خداوندی اور کمالِ تسلط بوجہِ علوِ ہمت حضرت خاتم ﷺ اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمالِ عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمالِ عبادت کَمِّی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمالِ عبادت کی صورت نہیں سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کیلئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا

سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں (ایضاً ص ۵۸ سطر ۱۵ تا ۲۲) [اس مقام پر حضرت نے یہ ثابت کیا کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی مگر نیا نبی کوئی نہ آئے گا]

۶) ایک جگہ فرمایا:

بعد دورۂ خاتم النبیین بوجہِ تکمیل کارِ عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ مخواہ نگرانی کیجئے اور کام لیجئے بعد تکمیل کارِ تعمیر معماروں سے کون کام لیتا ہے؟ اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔ (ایضاً ص ۶۱ سطر ۶ تا سطر ۱۲) [یہ آخری عبارت ہے اس کے ساتھ کتاب انتصار الاسلام پوری ہو جاتی ہے۔ اس عبارت میں خاتم النبیین میں خاتم سے خاتم الزمان مراد ہے اور خاتمیت رتبی کا ذکر اس لفظ میں ہے "بعد تکمیل کار تعمیر"۔ قارئین کرام غور کریں پنڈت دیانند سرتی نے نبی کریم ﷺ کی شخصیت یا نبوت یا ختم نبوت کے بارے یہ سوال نہ کیا تھا مگر نبی کریم ﷺ کا یہ دیوانہ بہانے بہانے سے نبی کریم ﷺ کی افضلیت اور آخری نبی ہونے کو نئے نئے طریقوں سے بیان کرتا تھا جَزَاهُ اللّٰهُ عَنَّا وَعَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْرًا۔

آج مناظرین کو سکھایا جاتا ہے کہ قادیانیوں سے اجرائے نبوت پر بات نہ کرنا قادیانی کے کردار پر ہی بات کرنا حضرت نانوتویؒ کی کتابوں سے تعلق کی برکت سے ان شاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ مرزائیوں سے اس موضوع پر بات کرنا نہ صرف آسان بلکہ نہایت دلچسپ ہو جائے۔ اور کوئی مرزائی ان شاء اللہ بھول کر بھی اجرائے نبوت کے موضوع پر بات کرنے کا نام نہ لے گا۔ اگر یقین نہ آئے تو اس عاجز کی کتاب شواھد ختم النبوۃ من سیرۃ صاحب النبوۃ المعروف گلدستہ ختم نبوت اور آیات ختم نبوت کا مطالعہ کر لیں۔ وللہ الحمد علی ذلک۔ (از خدمات ختم نبوت ص ۲۱۸ تا ص ۲۲۱)

﴿عبارات انتصار الاسلام از حق الیقین﴾

اس کتاب کی کچھ عبارتیں ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' میں موجود ہیں مگر بعض عبارتیں پوری نہ آسکیں اس لئے ان کو یہاں لایا جاتا ہے، یہ کتاب ہندو پنڈت دیانند سرسوتی کے دس اعتراضوں کے جواب میں ہے۔

پنڈت کا دسواں سوال یہ ہے کہ مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا وسزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا وسزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔ (انتصار الاسلام ص ۵۰)

ہندو کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے آنے کا عقیدہ باطل ہے تناسخ کا ہندوانہ عقیدہ برحق ہے۔ حضرت نانوتویؒ نے اس ایک جواب الزامی دیا اور پانچ جواب تحقیقی ارشاد فرمائے۔

﴿حضرتؒ کا پہلا جواب﴾

اگر یہ تاخیر خلاف عدل ہے تو قبل وقتِ مرگ جو وقتِ تناسخ ہے، جس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخلِ انصاف نہیں ہو سکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے۔ نیکی اور گناہ کرتے ہی جزا وسزا ہوا کرتی۔ اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ؟ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں، اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہو سکتا (انتصار الاسلام ص ۵۰ طبع دیوبند)

الزامی جواب بھی ماشاء اللہ خوب ہے مگر حضرت الزامی جواب پر اکتفاء نہ کرتے تھے۔

تحقیقی جوابات میں حشر کی تیسری دلیل کے تحت فرماتے ہیں:

خدا محتاج الیہ اور معطی ہے اور سوا اس کے سب اس کے محتاج اور اس سے لینے والے سو یہی سامان تضرع وزاری و عجز و نیاز ہے

بالجملہ ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بوجہ احتیاج اس کے مقابلہ میں ایک قسم کا

عجز و نیاز ہو...... مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانہ نہیں ایسے ہی بندہ کی احتیاجات کی کچھ انتہاء نہیں سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری ہے ورنہ ادھوری۔ سو بالتفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر متناہی کے مقابلہ میں زمانہ بھی غیر متناہی ہی چاہئے ہاں بالاجمال ممکن ہے پر اسی شخص سے جو خاتم المراتب ہو (ص ۵۵،۵۶)...... وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا ایسے شخص سے البتہ بالاجماع عجز و نیاز کامل ادا ہو سکتا ہے...... ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے...... اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعوی ہے کہ وہ حضرت محمد عربی ﷺ ہیں۔

چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں ترتیب طبع میں وہ دیکھئے آگے رہے یا پیچھے۔

اقول: [۱] اس عبارت میں حضرتؒ نے پہلے اس ہستی کا ذکر کیا جو عبد کامل، سید الکونین اور خاتم النبیین ہو پھر کہا کہ وہ حضرت محمد عربی ﷺ ہیں۔ قادیانی ہوتا تو کہتا وہ تو میں ہی ہوں۔ [۲] حضرتؒ نے استقبال قبلہ سے متعلق جس جواب کا ذکر فرمایا وہ ایک بڑی کتاب ہے جو قبلہ نما کے نام سے مل جاتی ہے۔

اس کے بعد حضرتؒ فرماتے ہیں:

الحاصل عبارت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین ﷺ اور کسی سے متصور نہیں اور کیونکر؟ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مگر جب عبادت کاملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبخ کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانہ ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کا بڑھانا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے اس کارخانہ دنیا کے بڑھا دینے کا وقت ہوگا اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد

بشرا ایسا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین کا پابند نہ ہو۔

ازول: خط کشیدہ عبارت میں عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کی طرف اشارہ ہے کہ قتل دجال پھر یاجوج ماجوج کی ہلاکت کے بعد اسلام ہر طرف پھیل جائے گا۔ پھر اس عبارت میں آنحضرت ﷺ کو آخری نبی بتایا ہے۔

اس کے بعد حضرتؒ فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک مصرف کیلئے ہوتی ہے جب تک اس مصرف میں صرف نہ ہو اس کا ہونا بے کار ہے روٹی پکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نہ نوش جان نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی؟

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کیلئے دیکھا وجہ اس کی یہ ہوئی کہ بنی آدم میں حضرت خاتم بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے ایسا ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بے کار ہے۔

<u>رسول عربی ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کی وجہ پر ضمنی تبصرہ:</u>

الغرض حضرت خاتم جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مرافعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کرلیں۔

ازول: حاشیہ میں اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے: یعنی حاکم اعلیٰ کا حکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی دیہات کا کوئی مقدمہ ہو تو سب سے پہلے سب ڈویژنل افیسر یعنی تحصیل دار کے ہاں وہ جائے گا اس کے بعد ضلع مجسٹریٹ کے ہاں پھر کمشنر یا بورڈ پھر گورنر کے ہاں پہنچتا ہے:

اس کے بعد فرماتے ہیں:

غرض کمال عبادت تو عبادتِ خاتم میں ہے اور کمال سلطنتِ خاتم تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری الوقوع ۔کمالِ عبادت تو بتقاضائے کمالِ معبودیت یعنی جامعیتِ صفات خداوندی اور کمال تسلط بوجہ علو ہمت حضرت خاتم ؐ ۔اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کمی۔اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں۔

سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کیلئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزاو سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے اور اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں ۔یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور حشر کہنے کی یہ وجہ ہے کہ عربی میں حشر جمع کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا مجمع ہوگا اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزاو سزا اس کو دیں جنتیوں کو جنت میں لے جائیں اور دوزخیوں کو دوزخ میں پہنچائیں (ایضاً ص ۵۷ تا ۵۹)

اقول: دیکھئے اس عبارت میں آپ ﷺ کو آخری نبی بھی کہا اور یہ بھی کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہ آئے گا، ہاں قیامت آئے گی اور اعمال کا بدلہ ملے گا۔

حشر کی پانچویں دلیل حضرت یوں ارشاد فرماتے ہیں:

اور سنئے حکام دنیا کا دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت پہنچاتے ہیں یعنی ان کو تو قتل کرتے ہیں یا دائم الحبس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ جرم بغاوت سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو۔

مگر غور سے دیکھا تو بنی آدم رعیتِ خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان

کیونکہ انہیں کیلئے بنایا گیا ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) پھر ان کا یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں تمرد اور سرکشی روز افزوں ہے اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آگئے تو وہ ایسا ہے جیسا چراغ مردہ سنبھالا لے لیتا ہے اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز، نہ ایک روز یہ بغاوت عالمگیر ہو جائے۔

کفر اور عصیان کے عام ہونے کی وجہ:

اور کیوں نہ ہو ابنائے بغاوت خواہش پر ہے اور وہ طبعی اور بنائے اطاعت مخالفت خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ اطاعت کیلئے کتابیں اور پیغمبر بھیجے گئے ثواب وعقاب کے وعدے کئے گئے تمرد اور سرکشی کیلئے ان میں سے کچھ بھی نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ ہے۔ بعد دورۂ خاتم النبیین بوجہ تکمیل عبادت اس کی ضرورت نہیں کہ خواہ مخواہ نگرانی کیجئے بعد تکمیل معماروں سے کام کون لیتا ہے؟

اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں پھیل جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے اس وقت بمقتضائے قہاریٔ خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا وسزا دیں۔ (ایضاً ص ۶۰،۶۱)

اقول: [۱] اس جملے پر کتاب ''انتصار الاسلام'' پوری ہو جاتی ہے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ اس شبہ کا ضمنی جواب ہے کہ اب انبیاء کیوں نہیں آتے؟ [۲] اس عبارت میں نبی کریم ﷺ کو خاتم النبیین کہا، آپ کو سب سے اعلیٰ کہا کہ آپ نے خدا تعالیٰ کی عبادت کو کمال تک پہنچایا، اور یہ بھی کہا کہ کوئی نیا نبی نہیں آئے گا۔ حضرتؒ کی اس دلیل کا ماخذ شاید حدیث جبریل ہو جس میں حضرت جبریل علیہ السلام نے احسان کے سوال کا جواب ملنے کے بعد قیامت کے بارے میں پوچھا تھا کہ وہ کب آئے گی؟

بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں حضرتؒ ختم نبوت کے بہت بڑے مبلغ تھے اب بھی جو ان کو منکر ختم نبوت کہے وہ اس بہتان کی سزا کیلئے تیار رہے (از حَقُّ الْیَقِیْنِ بِاَنَّ سَیِّدَنَا مُحَمَّدًا ﷺ آخِرُ النَّبِیِّیْنَ ج ۱ ص ۴۴۶ تا ص ۴۵۱)

☆☆☆☆☆

سوالات

س: راقم الحروف نے عقیدۂ ختم نبوت کے حوالے سے ''انتصار الاسلام'' کی عبارات کو کس کس کتاب میں ذکر کیا ہے؟

س: یہ بتائیں کہ شاہجہانپور کے میلوں میں اور اُن کے بعد رڑکی میں پنڈت دیانند سرسوتی نے ''تحذیر الناس'' کی عبارت کی بابت کوئی بات کی؟ اگر نہیں تو کیوں؟

س: ''انتصار الاسلام'' سے ایسی عبارت تحریر کریں جس میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کو سب کا سردار اور سب سے افضل کہا ہے۔

س: ''انتصار الاسلام'' سے ختم نبوت زمانی کی کچھ عبارات ذکر کریں۔

س: ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ سائل کے پوچھے بغیر عقیدۂ ختم نبوت بیان کرتے تھے

س: ''انتصار الاسلام سے ختم نبوت کی کچھ عبارات تحریر کریں۔

س: ''انتصار الاسلام'' سے ایسی عبارات پیش کریں جن میں خاتم سے مراد آخری ہو۔

عدالت کی مثال دے کر حضرت نے نبی ﷺ کے اعلیٰ اور آخری نبی ہونے کو کیسے ثابت کیا؟

س: حضرتؒ کی وہ عبارت پیش کریں جس میں یہ بتایا ہے کہ نبی ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی نیا نبی نہ آئے گا۔

س: حضرتؒ کی وہ عبارت پیش کریں جس میں نبی ﷺ کے بعد قیامت سے پہلے نزول عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

قیامت کے آنے کو حضرت نے کیسے ثابت کیا ہے؟

س: جزا سزا کے بارے میں پنڈت کیا کہتا تھا، اور اسلامی عقیدہ کیا ہے؟

س: خدا کی عبادتِ کاملہ کس سے ممکن ہے؟ اور کیسے؟ پھر اس سے ختم نبوت پر استدلال پیش کریں

س: جب ہر طرف گناہ پھیل جائیں گے تو قیامت کیوں آئے گی؟

﴿پنڈت کے اعتراضات کے بارے میں کچھ ابحاث﴾

﴿پنڈت کے پہلے اعتراض کی بابت﴾

پنڈت کا اسلام پر پہلا اعتراض یہ تھا کہ

قادرِ مطلق اپنے مار ڈالنے اور چوری کرنے سے کیوں مقدس ہے؟ (انتصار الاسلام ص ۱۰)

اس سوال کے بارے میں چند ابحاث ملاحظہ فرمائیں۔

[بحث نمبر ۱]

سلف صالحین کے زمانے میں ایسا سوال نہ ہوا تھا

سلف صالحین کے زمانے میں ایسے سوال نہ اٹھے تھے اس لئے وہ حضرات ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' کو بالاجمال ذکر کرنے پر اکتفا کرتے رہے (۱) اور جب ایسے اشکال آنے لگے تو علمائے اسلام نے ان کے جوابات دیئے اگرچہ اکابر کے جواب میں اور حضرتؒ کے

---

۲) چنانچہ مشہور محدث قاضی بدرالدین شبلیؒ متوفی ۷۶۹ھ فرماتے ہیں کہ ابلیس ایک عابد کے راستے میں بیٹھ گیا جب اُس عابد کا گزر ابلیس کے پاس سے ہوا تو ابلیس ایک نیک بزرگ کی صورت میں اس کے سامنے آیا کہنے لگا میں کچھ پوچھنا چاہتا ہوں عابد نے کہا علم ہوا تو بتا دوں گا۔ ابلیس نے کہا کیا اللہ تعالیٰ ایسا کرسکتا ہے کہ آسمان وزمین پہاڑ درخت اور پانی سب کو ایک انڈے میں ڈال دے اس کے بغیر کہ ان میں کسی چیز میں کمی ہو یا انڈے میں کچھ اضافہ ہو تو وہ عابد سوال سن کر حیران رہ گیا۔ ابلیس نے اپنے ساتھیوں سے کہا اس کو میں نے ہلاک کردیا کہ اللہ کے بارے میں شک میں پڑ گیا، پھر ایک عالم کے راستے میں بیٹھ گیا جب اُس عالم کا گذر شیطان کے پاس سے ہوا تو شیطان نے اس سے بھی یہی سوال کیا تو عالم نے کہا کہ اللہ کرسکتا ہے اس پر شیطان نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ بغیر کمی بیشی کے تو عالم نے (باقی آگے)

جواب میں اصولی طور پر کوئی فرق نہیں مگر جو تفصیلات حضرت کے ہاں ملتی ہیں دوسروں کے ہاں نہیں ملتیں، جیسا شرح صدر حضرت کے جوابات سے ہوتا ہے اوروں کے جوابات سے نہیں ہوتا۔ آئندہ صفحات میں آپ یہ بات خود دیکھ لیں گے۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ ان حضرات کے ہاں کمی تھی۔ ہرگز نہیں بلکہ ان کے زمانے میں ایسی ضرورت نہ تھی۔ حضرت کے زمانے میں ضرورت ہوئی اللہ نے حضرت سے یہ کام لے لیا۔ ہمارے زمانے میں بھی اس کی ضرورت ہے اس لئے ہمیں حضرت کی کتابوں کی قدر اور ان سے استفادہ ضروری ہے۔

[بحث نمبر۲]

قادرِ مطلق کے معنی کیا ہیں؟

مطلق کا لفظ جب کسی کلی سے پہلے آئے تو اُس وقت کلی کا کوئی بھی فرد مراد ہوسکتا ہے اور جب مطلق کی قید بعد میں آئے تو اس سے کامل فرد مراد ہوتا ہے علامہ تفتازانی ایک جگہ لکھتے ہیں: اِنَّ الْکَبِیْرَۃَ الْمُطْلَقَۃَ ھِیَ الْکُفْرُ لِاَنَّہٗ الْکَامِلُ (شرح العقائد ص۱۱۴ طبع نور محمد کراچی) مطلقاً کبیرہ گناہ تو کفر ہی ہے کیونکہ وہ کامل ہے۔(۱) بندے کو بہت سے کاموں پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جھڑکتے ہوئے کہا کہ ہاں اِنَّمَآ اَمْرُہٗۤ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (یٰس:۸۲) شیطان نے اپنے ساتھیوں سے کہا اس سے تو تم فارغ ہو یعنی یہ کسی شبہہ کا شکار نہ ہوا (آکام المرجان ص۱۷۲،۱۷۳) **اوّل:** شیطان نے مخلوق کے بارے میں بات پوچھی تھی اور پنڈت نے تو خالق کے بارے میں سوال کر ڈالا۔ اس لئے پنڈت کے سوال کا جواب "نَعَمْ" کے ساتھ دیا جائے تو خطرۂ کفر ہے ارشادِ باری ہے کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ ۝ وَّیَبْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ (الرحمٰن:۲۶،۲۷) علاوہ ازیں آکام المرجان میں مذکور جواب بھی قابل غور ہے جیسا کہ مجموعۃ الفتاوی مولانا لکھنوی ؒ کے حوالے سے آرہا ہے۔

۱) حاشیہ میں ہے زلِاَنَّ الْمُطْلَقَ یَنْصَرِفُ اِلَی الْکَامِلِ۔ کیونکہ مطلق کامل کی (باقی آگے)

قدرت ہے جس کی وجہ سے بندہ مکلف ہیں اس قدرت کی وجہ سے بندہ قادر ہے مگر قادرِ مطلق نہیں بلکہ مطلق قادر۔ کیونکہ اگر بندے کو ایک چیز پر قدرت ہے تو ہزار ہا چیزیں اس کی قدرت سے خارج ہیں مگر اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے کہ کسی چیز۔ سے عاجز نہیں وہاں قدرت ہی قدرت ہے عدمِ قدرت یا عجز کا نام ونشان نہیں اس لئے اللہ قادرِ مطلق ہے(۱)

[بحث نمبر۳]

پنڈت نے یہ سوال ستیارتھ میں کہاں کہاں اٹھایا ہے اور اس بارے میں پنڈت کا نظریہ کیا ہے؟ تو یاد رہے کہ پنڈت نے یہ سوال ستیارتھ میں کئی جگہ اٹھایا ہے اور پنڈت اس بارے میں ایک نظریے پر قائم نہیں رہتا کہیں یہ مسلمان نظر آتا ہے تو کہیں خدا کی طرح روح اور مادے کو ازلی ابدی کہتا ہے اور کہیں تو یہ دہریہ بن کر خدا کی شان میں گستاخانہ سوال کرتا ہے، اس لئے ہمیں قدرے تفصیل کے ساتھ اس موضوع کو لینا ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) طرف پھرتا ہے۔ شیخ احمد بن محمد حمویؒ فرماتے ہیں: اَلْمُطْلَقُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ (غمز عیون البصائر ج۲ ص۲۶۰) مطلق فرد کامل پہ محمول ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ علامہ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد جلد۴ ص۱۶ میں مطلق شے اور شے مطلق کے فرق پر بہت اچھی بحث کی ہے۔

۱) خادم مرزائی کہتا ہے: انسان بمقابلہ حیوان کے اور ایک ڈاکٹر بمقابلہ کمپونڈر کے قادر مطلق ہے۔ (مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص۴۰) ارے ڈاکٹر کو بمقابلہ کمپونڈر کے قادر یا اَقْدَر کہہ سکتے ہیں مگر قادرِ مطلق تو نہیں کہہ سکتے۔ ایسے ہی دوسری مثال میں انسان دیگر جانداروں کے مقابل زیادہ قدرت والا تو ہے مگر بہت سے چیزوں سے عاجز بھی ہے۔ ویسے بھی بسا اوقات ڈاکٹر خودکشی کر لیتے ہیں۔ تو خادم کے ہاں بعض قادرِ مطلق خودکشی کر لیتے ہیں جبکہ اللہ کی طرف تو اس کی نسبت کو شاید وہ بھی برداشت نہ کرے بہر حال قادرِ مطلق سوائے خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے۔ اور جس طرح اس کا شریک کوئی نہیں ہوسکتا وہ موت سے بھی پاک ہے۔

[پنڈت کا پہلا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے صحیح اسلامی عقیدے کا اظہار

پنڈت کی بعض عبارتوں سے سمجھ آتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح خدا تعالیٰ کو کائنات کا موجد، الحی القیوم اور موت وفنا سے پاک مانتا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے: پرمیشور(۱) نہ کبھی جنم لیتا ہے اور نہ مرتا ہے (ستیارتھ پرکاش ص ۴۵ سطر ۱۹) ہر جگہ موجود بذاتہ، غیر فانی......سب کا فنا کرنے والا بلکہ زمانہ کا بھی خاتمہ کرنے والا ہے......لاثانی ذات واجب الوجود(۲) (ایضاً ص ۴۴ سطر ۹ تا ۱۱) پنڈت نے جہاں یہ لکھا ہے وہاں قدرت مطلقہ پر کوئی سوال نہیں اٹھایا۔

[پنڈت کا دوسرا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے خدا کے موجد ہونے کا انکار

شاہجہانپور میں پنڈت نے خدا کے موجد ہونے کا انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ کائنات کا مادہ بھی قدیم ہے حضرت نانوتویؒ نے وہیں اس کا رد فرما دیا تھا ستیارتھ پرکاش میں بھی کئی جگہ پنڈت

---

۱) [ایشور [اِیش وَر] پرمیشور [پَ،رَم، اِیش وَر]، اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں (فیروز اللغات جدید ص ۹۸ نیز ص ۱۶۴)

۲) ایک جگہ لکھتا ہے:

جیسے "پران" (یعنی روح۔ فیروز اللغات جدید ص ۱۶۲۔ راقم) کے اختیار میں تمام جسم اور حواس ہوتے ہیں ویسے پرمیشور کے قابو میں تمام جہان رہتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۴ سطر ۱۸ تا ۲۱)

ایک جگہ لکھتا ہے کہ خدا تعالیٰ کہتا ہے میں: تمام عالم کو نور بخشنے والا ہوں، کبھی مغلوب نہیں ہوتا ہوں، اور نہ کبھی مرتا ہوں میں ہی اس جگت کا وجود میں لانے والا ہوں مجھ ہی کو ساری دنیا کا پیدا کرنے والا سمجھو (ایضاً ص ۲۷۵ سطر ۱۴ تا ۱۶)

اقول: اس میں اس کی تصریح ہوگئی کہ لافانی صرف اللہ کی ذات ہے۔ اس لئے وہی ہے جو کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہی کچھ مسلمان کہتے ہیں۔

نے یہ کہا ہے کہ جس طرح خدا تعالیٰ ازلی ہے ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گا اسی طرح کائنات کا مادہ بھی ازلی ہے ارواح بھی ازلی ہیں (ستیارتھ پرکاش ص ۳۱۶ سطر ۲۰)

اس پر یہ سوال ہوا کہ مختلف چیزوں کو ملا کر نئی چیز تو بندے بھی بنا لیتے ہیں اللہ قادرِ مطلق ہے وہ مادے کا بھی خالق ہے ارواح کا بھی خالق ہے۔ پنڈت جواب میں کہتا ہے بے شک اللہ قادرِ مطلق ہے مگر قادرِ مطلق کا یہ معنی نہیں کہ وہ مادے کا خالق ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ بغیر کسی کی مدد کے مادے کو مختلف صورتیں دے سکتا ہے مگر مادے کو وہ پیدا نہیں کر سکتا۔[ا] اس طرح وہ خدا کو قادرِ مطلق کہہ کر بھی خدا کے قادرِ مطلق ہونے کا منکر تھا۔

پھر الزامی طور پر اس نے یہ بات کہی کہ اگر تم کہو کہ خدا سب کچھ کر سکتا ہے حتی کہ مادے کو بھی پیدا کر سکتا ہے تو پھر تو بتاؤ کیا وہ وہ اپنی ذات کو معاذ اللہ فنا کر سکتا ہے؟ تو جیسے قادرِ مطلق ہونے کے باوجود وہ خود کو فنا نہیں کر سکتا، اسی طرح قادرِ مطلق ہونے کے باوجود مادے کو پیدا نہیں کر سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ جیسے وہ خود کو فنا نہ کر سکنے کے باوجود قادرِ مطلق ہے اسی طرح ارواح اور مادے کو پیدا نہ کرنے کے باوجود وہ قادرِ مطلق ہے۔

حاشیہ میں اس کی کچھ عبارات دی جاتی ہیں تا کہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلئے اس کا عقیدہ بھی سامنے آئے اور عتراض بھی۔(ا)

ا) پنڈت لکھتا ہے:[ا] (سوال) ایشور [یعنی خدا۔راقم] قادرِ مطلق ہے یا نہیں؟ (جواب) ہے مگر جو معنی لفظ قادرِ مطلق کے تم سمجھتے ہو ویسا نہیں کیونکہ لفظ قادرِ مطلق کے یہی معنی ہیں کہ ایشور [یعنی خدا۔راقم] اپنے کام یعنی (جہان کا) پیدا کرنا، پرورش کرنا، قائم رکھنا، فنا کرنا وغیرہ اور سب جانداروں کے نیک اور بد اعمال کی سزا و جزا دینے میں ذرا سی بھی کسی کی مدد نہیں لیتا یعنی اپنی لازوال طاقت سے ہی سب اپنے کام پورے کر لیتا ہے (سوال) ہم تو ایسا مانتے ہیں کہ ایشور [یعنی خدا۔راقم] جو چاہے سو کرے کیونکہ اس کے اوپر دوسرا کوئی نہیں (جواب) وہ کیا چاہتا ہے؟ اگر تم کہو کہ وہ سب (باقی آگے)

[پنڈت کا تیسرا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے خدا کو آلات کا محتاج کہنے کا قول

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کچھ چاہتا ہے اور کرسکتا ہے تو ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا پرمیشور [یعنی خدا ۔راقم] اپنے آپ کو مار سکتا ہے، اور بہت سے ایشور [یعنی خدا۔راقم] بنا سکتا ہے؟ خود جاہل، چوری زنا کاری وغیرہ گناہ کا مرتکب اور دکھی بھی ہوسکتا ہے؟ جیسے یہ کام ایشور کی صفات افعال اور خواص کے برعکس ہیں ویسے ہی تمہارا کہنا کہ وہ سب کچھ کرسکتا ہے کسی طرح صادق نہیں آسکتا پس قادر مطلق کے معنی جو ہم نے کیے ہیں وہی ٹھیک ہیں۔سوال: پرمیشور کی ابتدا ہے یا کہ وہ ابدی ہے۔ جواب: ابدی ہے یعنی اس کا کوئی اور سبب نہیں ہے، جس سے اس کی ابتدا ہوئی ہے اور نہ کوئی ایسا وقت ہے جس سے اس کی ابتدا ہوتی ہے (ستیارتھ پرکاش طبع چہارم ص ۲۳۴، ۲۳۵ واللفظ لہ، طبع دہم ص ۲۷۹)

[۲] (سوال) جب پرمیشور قادر مطلق ہے تو وہ علت مادی [یعنی کائنات کا مادہ۔ راقم] اور جیو [یعنی روح ۔راقم] کو بھی پیدا کرسکتا ہے اگر نہیں تو وہ قادر مطلق بھی نہیں رہ سکتا؟ (جواب) قادر مطلق کے معنی پہلے لکھ چکے ہیں لیکن کیا قادر مطلق وہ کہلاتا ہے جو ناممکن بات کو بھی کرسکے؟ اگر کوئی ناممکن بات مثلاً بلا علت (سبب) معلول (نتیجہ) کو ظاہر کرسکتا ہے تو (بتائیے کہ وہ) بغیر سبب دوسرے ایشور کو پیدا کر اور خود مر سکتا ہے؟ بے جان مصیبت زدہ بے انصاف ناپاک اور برے کام کرنے والا وغیرہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ طبعی صفات آگ کی گرمی، پانی کی سردی اور زمین وغیرہ سب بے جان اشیاء کی ذاتی صفات کو ایشور بھی بدل نہیں سکتا۔ اور ایشور کے قوانین سچے اور کامل ہیں اس لئے تبدیل نہیں ہوسکتے پس قادر مطلق کے معنی صرف اس قدر ہیں کہ پرماتما [مراد اللہ تعالیٰ ۔راقم] بغیر کسی مدد کے اپنے سب کام پورے کرسکتا ہے (ایضاً طبع چہارم ص ۲۷۸، ۲۷۹ واللفظ لہ وطبع دہم ص ۳۲۳)

[۳] کہتا ہے: کپڑا بنانے سے پہلے جولاہا، روئی کا سوت اور نالی وغیرہ موجود ہوں تو کپڑا بنتا ہے اسی طرح جہان کی آفرینش سے پہلے پرمیشور، مادہ، وقت اور آکاش اور جیو۔ جو سب ازلی ہیں ۔موجود ہوں تو اس جہان کی پیدائش ہوسکتی ہے اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو جہان بھی (باقی آگے)

ایک جگہ تو پنڈت خدا تعالیٰ کو ترکھان کی طرح آلات کا محتاج بھی کہتا ہے۔ باوجودیکہ ص ۲۸۸ میں کہتا ہے کہ خدا آلات کا محتاج نہیں (۱) مگر دوسری جگہ لکھتا ہے:

محقق: کیا تمہاری مرضی سے مکھی کی ایک ٹانگ بھی بن سکتی ہے جو کہتے وہ کہ خدا کی مرضی سے یہ ساری دنیا بن گئی؟

مسلمان: خدا قادرِ مطلق ہے اس واسطے جو چاہے کر لیتا ہے

محقق: قادرِ مطلق کے کیا معنی؟

مسلمان جو چاہے سو کر سکے۔

محقق: کیا خدا دوسرا خدا بھی بنا سکتا ہے؟ اپنے آپ مر سکتا ہے؟ جاہل بیمار اور لاعلم بھی ہو سکتا ہے؟...... جیسے دنیا میں کسی چیز کے بننے میں تین اشیاء پہلے ضروری ہوتی ہیں ایک فاعل جیسے کمہار، دوسرا بننے والا مثلاً گھڑا مٹی اور تیسرا اس کا ذریعہ جس سے گھڑا بنایا جاتا ہے۔ جس طرح کمہار مٹی اور آلہ کے ذریعہ گھڑا بناتا ہے اور بننے والے گھڑے کے پہلے کمہار مٹی اور آلات موجود ہوتے ہیں ویسے ہی دنیا کے بننے سے پہلے جہان کی علت مادی یعنی پرکرتی تھی اور ان سب کے اوصاف افعال وفطرت ازلی ہیں (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۱۵)

پنڈت نے یہاں خدا کو عام انسان کے برابر کر دیا ترکھان ہی کیا دنیا کا ہر شخص آلات سے مدد لیتا ہے ایک عورت کھانا پکاتی ہے تو جیسے اسے کھانے کیلئے سبزی اور مرچ مسالے کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہ ہو (ایضاً طبع چہارم ص ۲۸۰، طبع دہم ص ۳۲۵) پہلے خدا کے علاوہ دو چیزوں کا ازلی بتایا یہاں خدا کے علاوہ چار چیزوں کو ازلی کہہ رہا ہے۔ [۱] مادہ [۲] ارواح [۳] زمان [۴] مکان۔ جبکہ بحث نمبر ۳ میں گزرا ہے کہ وہ زمانے کو فانی کہتا ہے۔

۱) اس کے الفاظ یوں ہیں: پرمیشور کے ہاتھ نہیں لیکن اپنی طاقت کے ہاتھ سے سب کو بناتا اور قابو میں رکھتا ہے...... آنکھ کا آلہ نہیں مگر سب کو ٹھیک ٹھیک دیکھتا ہے (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۱۶)

ضرورت ہوتی ہے اسی طرح برتن، آگ اور چھری وغیرہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے پھر بہت سے آلات دوسروں کے بنائے ہوتے ہیں اور بعض انسان کی پیدائش سے بھی پہلے ہوتے ہیں پھر جیسے یہ عورت ان چیزوں کا استعمال کرتی ہے اس سے پہلے بھی عورتیں ایسا کرتی تھیں اور اس کے بعد بھی قیامت تک ایسا ہوتا رہے گا۔ بہر حال پنڈت نے خدا کو ترکھان کے ساتھ تشبیہ دے کر مادے اور آلات کو محتاج ہی نہیں بتایا بلکہ اس نے خدا کے ہمیشہ باقی نہ رہنے کا اشارہ بھی دے دیا۔

[پنڈت کا چوتھا نظریہ]

پنڈت کا ڈاکٹروں کی قدرت کو خدا سے زیادہ بتانا

عیسائیوں اور مسلمانوں کا رد کرتے ہوئے پنڈت اپنے عقائد چھوڑ بیٹھتا ہے تو کہیں دہریوں کی طرح کائنات پر خدا کا اختیار نہیں مانتا، اور کہیں تو ڈاکٹروں کو خدا تعالیٰ سے زیادہ قدرت والا کہہ دیتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹروں کو خدا سے زیادہ قدرت والا مانتے ہوئے کہتا ہے:

اگر خدا ہی بیماری دور کر کے آرام کر دینے والا ہے تو مسلمانوں کے جسموں میں بیماری نہ رہنی چاہئے اگر رہتی ہے تو خدا پورا طبیب نہیں ہے اگر طبیب حاذق ہے تو پھر مسلمانوں کے جسموں میں بیماری کیوں رہتی ہے (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۵۳)

بائبل میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی خدا سے کشتی ہوئی اس کے رد کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ واقعہ قطعاً جھوٹ ہے پنڈت اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

خدا نے اس کی نس چڑھا تو دی اور جان بھی بچادی لیکن اگر ڈاکٹر ہوتا تو ران کی نس کو اچھا بھی کر دیتا۔ (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۶۶۱)

ظاہر ہے کہ طبیب دوائی دے سکتا ہے مگر مریض کے مزاج کو درست کرنا تو اس کا کام نہیں جسم سے بیماری کو نکالنا تو اللہ ہی کام ہے، انسان کے جوڑوں کو ہر وقت تندرست رکھنا اللہ ہی کا کام ہے۔ علاوہ ازیں پنڈت نے ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۵۶ میں خدا کو تمام مرضوں سے رہائی بخشنے والا لکھا ہے مزید تفصیل کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۹۰۱، ۹۰۲

[پنڈت کا پانچواں نظریہ]

پنڈت کی طرف سے دہریہ پن کا اظہار

پنڈت باوجودیکہ لکھ چکا ہے کہ کائنات کو بنانے والا، اس کو سنبھالنے والا، اس کی پرورش کرنے والا، اور اس کو فنا کرنے والا خدا ہے (ستیارتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۳۴۰، ۳۴۱ طبع ۴ ص ۲۹۷ نیز طبع ۱۰ ص ۳۴۶ طبع ۴ ص ۳۰۱) لیکن قرآن پاک میں جب آیا کہ کشتیاں اللہ کہ مہربانی سے چلتی ہیں تو پنڈت اس پر یوں اعتراض کرتا ہے:

کشتی کو آدمی کلوں (یعنی مشینوں۔فیروز اللغات جدید ص ۵۴۱) اور اوزاوں سے چلاتے ہیں یا خدا کی مہربانی سے۔(ستیارتھ پرکاش ص ۵۷۷ سطر ۱۶، ۱۷)

<u>اقول:</u> پہلے زمانے میں بادبانی کشتیاں ہواؤں سے چلتی تھیں اب کشتیاں پٹرول سے چلتی ہیں لیکن حقیقت میں یہ بھی ہواؤں سے چلتی ہیں کیونکہ پٹرول کے پھٹنے سے ہوا پیدا ہوتی ہے اس کی حرکت اور جوش سے انجن چلتا ہے پھر اگر ہوا موافق ہو تو بحری جہاز آسانی سے چلتے ہیں اگر ہوا ناموافق ہو تو انجن کا زور زیادہ لگتا ہے۔اس طرح کشتیاں اور بحری جہاز بلکہ عام گاڑیاں اور ہوائی جہاز بھی ہواؤں سے چلتے ہیں اگر اللہ ہواؤں کو روک دے مثلاً پٹرول سے ہوا نہ بننے دے تو کشتیاں ٹھہری رہ جائیں ارشاد باری برحق ہے: "اِنْ يَّشَاْ يُسْكِنِ الرِّيْحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلٰى ظَهْرِهٖ" (الشوریٰ:۳۳) اگر خدا چاہے تو ہوا کو روک دے تو کشتیاں سمندر کی سطح پر کھڑی رہ جائیں

[پنڈت کی نہایت قبیح حرکت]

پنڈت کی طرف سے گستاخانہ سوال

قرآن پر اعتراض کرتے ہوئے پنڈت اپنے سابقہ نظریات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے براہ راست خدا پر موت کا سوال کر دیتا ہے چنانچہ کہتا ہے:

کیا آپ بھی مردہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہو سکتا تو مردے پن کو کیوں برا سمجھتا ہے؟ (ستیارتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۶۷۷ سطر ۱۹، ۲۰) دوسری جگہ لکھتا ہے: کیا پچاس ہزار برسوں

تک خدا فرشتے اور اعمال نامے والے کھڑے یا بیٹھے یا جاگتے ہی رہیں گے اگر ایسا ہے تو بیمار ہو کر مر بھی جائیں گے (ایضاً ص ۵۷۷) راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد ۳ ص ۱۰۰۸ نیز ص ۱۰۵۲ میں بھی اس کی کچھ خبر لی ہے۔ مزید ابحاث کے لئے انتصار الاسلام حضرتؒ کے جوابات کو پڑھیں

[بحث نمبر ۴]

حضرت نانوتویؒ نے یہ تفصیل کیوں نہ کی؟

رہا یہ سوال کہ حضرت نانوتویؒ نے یہ باتیں کیوں نہ لکھیں؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ستیارتھ پرکاش حضرت کی زندگی میں طبع نہ ہوئی تھی حضرت کے بعد طبع ہوئی اور اس تفصیل کا ذکر ستیارتھ پرکاش میں ہے۔ رڑکی میں وہ آپ کے سامنے نہ آیا (۱) رڑکی کے مسلمانوں آپ کو اس کے جو اعتراض بتایا آپ نے اُس کو نقل کر کے جواب لکھ دیا۔ مگر عجیب بات ہے کہ حضرت کے جواب میں اس کی بڑی سے بڑی گمراہی کا رد موجود ہے۔

---

۱) ہاں شاہجہانپور کے دوسرے مباحثے میں پنڈت آیا تھا وہاں پہلے دِن کے بیان میں حضرت نے توحید و رسالت اور ختم نبوت کے ساتھ ساتھ مادے کا فانی ہونا بھی ثابت کیا تھا دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۸ تا ۲۰۔ دوسرے دِن اس سوال کے جواب میں کہ کائنات کو اللہ نے کس چیز سے بنایا ؟ حضرتؒ نے پھر کائنات کے فانی ہونے پر بحث کی پھر جب پنڈت کی باری آئی تو اس نے مادے کے غیر فانی اور ازلی ہونے کا دعوی کیا تو حضرتؒ نے وہاں جواب دے کر مادے کا مخلوق ہونا ثابت کر دیا تھا (مباحثہ ص ۷۰ تا ۷۲) اور اس کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے زمانے کا مخلوق ہونا بھی ثابت کیا (مباحثہ ص ۷۹ تا ۸۴) اور مکان وہ بعد موہوم ہے جو کسی چیز کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہو اور ظاہر ہے کہ وہ بعد چیز کے پائے جانے کے بعد ہی ہوگا اس لئے وہ بھی حادث ہے۔ انتصار الاسلام کے جواب میں بھی مادے کی فنا کی طرف اشارہ ہے۔

علاوہ ازیں ایک یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر مادہ اور ارواح ازلی ہوں (باقی آگے)

[بحث نمبر ۵]

متکلمین سے اس کا جواب

بعض لوگ جلد بازی سے کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنا شریک پیدا کرسکتا ہے مگر کرے گا نہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ اللہ جسے بھی پیدا کرے وہ مخلوق ہوگا پھر جسے وہ پیدا کرے گا اسے فنا بھی کرسکے گا۔مخلوق ہوکر وہ خالق کی مثل کیسے ہوجائے گا، فانی ہوکر وہ ازلی ابدی کی طرح کیسے ہوجائے گا؟

متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ کی ذات واجب الوجود ہے۔چونکہ اس کا وجود ضروری ہے اس لئے نہ اس پہ عدم آسکتا ہے نہ زوال۔اور شریکِ باری تعالیٰ موجود ہو ہی نہیں سکتا وہ ممتنع ہے۔اس لئے قدرتِ باری کا تعلق نہ واجب تعالیٰ کے ساتھ ہے اور نہ ممتنع کے ساتھ۔قدرتِ باری تعالیٰ کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہے جن کا نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے۔امام اہل سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ فرماتے ہیں قدرت کا تعلق ممکن سے ہے نہ کہ واجب اور محال سے (تنقید متین ص ۱۳۷) اب اس بارے میں کچھ اور حوالے ملاحظہ ہوں۔

شیخ کمال الدین محمد بن محمد المعروف بابن ابی الشریف القدسی الشافعی المتوفی ۹۰۶ھ المسایرۃ لابن ہمامؒ کی شرح میں لکھتے ہیں: اِنَّ مُتَعَلَّقَ الْعِلْمِ أَعَمُّ مِنْ مُتَعَلَّقِ الْقُدْرَةِ فَإِنَّ الْعِلْمَ يَتَعَلَّقُ بِالْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ وَالْمُمْتَنِعِ، وَالْقُدْرَةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْمُمْكِنِ دُوْنَ

(باقی آگے) خدا کی مخلوق نہ ہوں تو خدا کو ان چیزوں پر کوئی حق نہ ہوگا بلکہ مادے اور ارواح کو تابع کرکے کسی قانون کا پابند کرنا اس کی طرف سے ظلم عظیم ہوگا جبکہ اسلامی عقیدے کی رو سے ساری مخلوق اللہ کی پیدا کردہ ہے اس کی ملک ہے اس لئے جیسا چاہے معاملہ کرے عین عدل ہے۔

نوٹ: اس عاجز نے اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۹ تا ۱۹۲ میں مباحثہ شاہجہانپور سے حضرت کے بیان کو نقل کیا ہے۔تقریر دلپذیر میں بھی ایسی ابحاث موجود ہیں

الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ (المسامرة ص ٦٢)(١) کہ "علم کا جن چیزوں سے تعلق ہے وہ ان سے عام ہیں جن کا قدرت سے تعلق ہے اس لئے کہ علم کا تعلق واجب ممکن اور ممتنع کے ساتھ ہے اور قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہے نہ کہ واجب اور ممتنع کے ساتھ"۔

امام نسفیؒ اور علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں: وَالْمِعْرَاجُ ...... حَقٌّ ...... وَاللّٰهُ تَعَالٰی قَادِرٌ عَلَى الْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا (شرح العقائد ص ۱۴۵)(۲)

---

۱) مصر کے مشہور عالم شیخ محمد محی الدین عبدالحمید رحمہ اللہ المسایرہ کی شرح میں لکھتے ہیں:

واعلم أن لهذه القدرة أحكاما منها أنها تتعلق بجميع الممكنات وليس يخفى أن الممكنات لا تنتهي يعنى أن خلق الحوادث بعد الحوادث يستحيل أن ينتهي الى حد لا يتصور العقل حدوث حادث بعده فامكان الاحداث مستمر أبدا والقدرة تتسع لجميع ذلك فتكون المقدورات غير متناهية (نتائج المذاکرۃ لتحقیق المسایرۃ ص ۵۸) خط کشیدہ عبارت سے پتہ چلا کہ قدرت کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہے۔ اور ممکن کا کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں۔

شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ فرماتے ہیں: (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وانما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهيا (الیواقیت والجواہر ج ۱ ص ۸۹) خط کشیدہ عبارت میں تصریح ہے کہ قدرت کا تعلق ممکن کے ساتھ ہے نہ کہ ممتنع کے ساتھ اور جس طرح شریک باری کا وجود ممتنع ہے اسی طرح خدا تعالیٰ پر موت کا آنا ممتنع ہے۔ اس لئے ذات باری بھی تحت القدرت نہیں۔

۲) علامہ تفتازانیؒ ہی لکھتے ہیں: وكقوله تعالىٰ خالق كل شيء اى ممكن بدلالة العقل (شرح العقائد ص ۷۷) شرح عقائد کے حاشیہ میں ہے: قوله بدلالة (باقی آگے)

[بحث نمبر۶]

حضرت نانوتویؒ کے جواب کا خلاصہ

خدا کے قادرِ مطلق ہونے کا اثبات:

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا جواب جو اگلے صفحات میں مذکور ہے اس میں آپ کی ایک انفرادیت یہ ہے کہ آپ نے محکم عقلی دلائل سے خدا تعالیٰ کے قادرِ مطلق ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ قادرِ مطلق نہ ہوگا تو قادرِ مقید ہوگا پھر کسی اور کو قادرِ مطلق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) العقل دفع لما يقال من أن الآية الكريمة لا تجرى على عمومها لان الشيء يتناول الواجب أيضا والعام اذا خص منه البعض لا يبقى حجة فيما عداه فدفعه بأن الواجب مخصوص منه عقلا اذ لا يتصور كونه مخلوقا وما خص منه بدلالة العقل قطعي فيما عدا المخصوص كما حقق في موضعه ۱۲۔(حاشیہ ص ۷۷)

شرح عقائد کے شارح مولانا اکرام الحق مدرس دار العلوم کبیر والا لکھتے ہیں: شیء سے مراد صرف ممکنات ہیں اور خاص کرنے والی چیز عقل ہے کہ عقل ہی فیصلہ کرتی ہے کہ لفظ شیء میں ذاتِ باری تعالیٰ داخل ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ مخلوق نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ جس عام کا مخصص دلیل عقلی ہو تو وہ عام تخصیص کے بعد بھی قطعی رہتا ہے اور جس عام کا مخصص دلیل نقلی ہو تو وہ عام ظنی الدلالہ ہو جاتا ہے تو یہاں لفظ شیء سے باری تعالیٰ کو خاص کرنے کے بعد بھی آیت قطعی الدلالہ ہی رہے گی (توضیح العقائد ص ۲۹۶)

شیخ عبد الرشید دیوانؒ لکھتے ہیں: واللّٰہ علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال (رشیدیہ ص ۲،۳ مطبع شوکۃ الاسلام) ظاہر ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کیلئے موت کو مانا جائے تو وہ واجب الوجود رہے گا اور نہ وہ جمیع صفاتِ کمال کو مستجمع ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کا اسم گرامی ہی اس سے موت کا امکان ختم کر دیتا ہے۔

مولانا عبد الحی لکھنویؒ الواجب الوجود کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

قوله للذات الواجب الوجود الشيء اما أن يكون عدمه ضروريا أو لا (باقی آگے)

ماننا ہوگا کیونکہ ہر مقید کیلئے مطلق کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے علاوہ کسی اور کو قادرِ مطلق مانیں گے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق ماننا پڑے گا، اور چونکہ یہ بات فریقین میں مسلم ہے کہ اللہ کسی کی مخلوق نہیں اس لئے اللہ ہی قادرِ مطلق ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فعلى الاول هو الممتنع كشريك البارى وعلى الثانى فاما أن يجب وجوده وهو الذات الواحدة المخصوصة والثانى هو الممكن بالامكان الخاص كالانسان (حاشیہ ۱۵ اص ۲) تو مسامرہ وغیرہ کے حوالے سے جو یہ بات گزری کہ قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہے وہاں ممکن سے مراد ممکن بالامکان الخاص ہی ہے۔ جس کا نہ وجود ضروری نہ فنا ضروری

☆ سید شریف جرجانیؒ کی عبارت: والصلوة على سيد أنبيائه وسند أوليائه میں واقع "على سيد أنبيائه " کے تحت شیخ عبدالرشید دیوانؒ لکھتے ہیں: وهو نبينا ﷺ كما ورد فى الخبر أنا سيد ولد آدم ولا فخر والنبى هو انسان مبعوث من الله تعالىٰ الى الخلق لتبليغ أحكامه فان كان ذا كتاب وشريعة متجددة يسمى رسولا۔ واضافة الانبياء للاستغراق فيتناول الرسل أيضا۔ لا يقال نبينا عليه السلام داخل فيهم فيلزم كونه سيدا من نفسه لانا نقول يحكم بداهة العقل بخروجه عليه السلام منهم صلوات الله عليهم كقوله تعالىٰ والله على كل شىء قدير [موصوف "وسند أوليائه" کے تحت لکھتے ہیں] : السند ما استندت اليه وأولياؤه تعالىٰ خواصه أعم من أن يكون نبيا أو غيره لكن يخرج نبينا ﷺ بدلالة العقل والظاهر أن يكون المراد بالاولياء ههنا من سوى الانبياء من العلماء والصلحاء (رشیدیہ ص ۴) ان عبارتوں میں ایک تو اضافت برائے استغراق کا ذکر ہے (۱) دوسرے اس کا کہ بسا اوقات عام سے بعض افراد کو نکالا جاتا ہے مگر اس کیلئے (باقی آگے)

---

۱) اضافت برائے استغراق کی اور مثالیں، ارشادِ باری: ويتعد حدوده ...... احاطت به خطيئته ...... کے تحت علامہ تفتازانی لکھتے ہیں: وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من (باقی آگے)

پھر آپ نے عقلی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی ذات واجب الوجود ہونے کی وجہ سے اور شریک باری ممتنع ہونے کی وجہ سے تحت القدرت نہیں تحت القدرت سب ممکنات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کسی نص کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ بداہت عقل ہی اس پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ لا یقال کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

۔ایراد وجواب تحریر الایراد أن الانبیاء جمع یدخل فیه النبی الکریم صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم والمراد بالسید أیضا نبینا صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم فیلزم أن یکون أشرف من نفسه وهذا باطل وتقریر الجواب أن النبی صلی اللّٰه علیه وآله وسلم غیر داخل فی الانبیاء بدلالة العقل أما تری الی قوله تعالیٰ واللّٰه علی کل شیء قدیر فانه یلزم أن یکون الواجب قادرا علی ذاته أیضا لدخولها فی عموم کل شیء لکنه خارج لدلالة العقل (ص۴ حاشیہ۱) ''یعنی لَا يُقَالُ سے ایک سوال اور اس کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی سَيِّدِ أَنْبِيَائِهٖ میں انبیاء جمع کا صیغہ ہے اس لئے نبی ﷺ بھی ان میں داخل ہوئے۔اور سید الانبیاء سے مراد نبی ﷺ ہیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ نبی ﷺ (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ در حاشیہ صفحہ گذشتہ) احاطت به خطیئته وشملته من کل جانب (شرح العقائد ص ۱۱۸) حاشیہ میں ہے: قوله <u>وکذا من تعدی</u> یرید أن الاضافة فی قوله ویتعد حدوده للاستغراق (حاشیہ شرح العقائد ص ۱۱۸) مولانا اکرام الحق فرماتے ہیں: دوسری آیت میں ''حدود'' لفظ مضاف ہے جس طرح لام تعریف کبھی استغراق کے لئے آتا ہے اسی طرح اضافت بھی استغراق کا فائدہ دیتی ہے (توضیح العقائد ص ۳۹۹) اضافت برائے استغراق کا ذکر امام محمد ابو زہرہ مصری کی کتاب اصول الفقہ ص ۱۲۴، بدائع الفوائد لابن القیم ج ۴ ص ۲ میں ہے :ویستفاد عموم المفرد المحلی من قوله ان الانسان لفی خسر..... وعموم المفرد المضاف من قوله وصدقت بکلمات ربها وکتبه وقوله هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق والمراد جمیع الکتب التی أحصیت فیها أعمالهم ۔مزید بحث عمدۃ التفاسیر میں دیکھیں تحت قوله تعالیٰ الم أقل لکم انی أعلم غیب السموات والارض ۔تمت حاشیہ در حاشیہ

ہیں کسی ایک ممکن کا بھی استثناء نہیں۔ اور "اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" میں شَیْء سے مراد ممکن ہی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اپنے بھی سردار ہو گئے اور یہ باطل ہے پھر مولانا لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ جواب کی تقریر یہ ہے کہ اس جملے میں سید کے مضاف الیہ انبیاء میں نبی ﷺ داخل نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ نبی ﷺ اپنے علاوہ باقی سب انبیاء کے سردار ہیں۔ اور اس کی دلیل بداہتِ عقل ہے۔

پھر مثال سے اس کو واضح کرتے ہیں کہ ارشاد باری: وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (البقرہ :۲۸۴) سے بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات پر بھی قادر ہو کیونکہ وہ شے کے عموم میں داخل ہے لیکن ذاتِ باری دلالتِ عقل سے خارج ہے۔ (۱) مولانا لکھنویؒ <u>اعم من ان یکون نبیا أو غیرہ</u> کے حاشیہ میں لکھتے ہیں **قولہ "اعم من أن یکون نبیا" ان أرید بالاولیاء جمیعهم کما هو الظاهر فلا بد من القول بخروج نبینا صلی اللّٰه علیه وعلی آله وسلم بدلالة العقل وأن أرید ما سوی الانبیاء من العلماء والصلحاء کما هو الظاهر من المقابلة فلا حاجة الیه** (رشیدیہ ص ۴ حاشیہ ۳) اس کو لانے کا مقصد بھی یہ ہے کہ اس میں بھی بداہتِ عقل کا ذکر ہے۔

---

۱) راجح تو یہی ہے کہ آیتِ کریمہ میں شے سے مراد ہی ممکن ہے اس لئے یہ اللہ کو شامل ہی نہیں اور اگر شیء سے ایسا مفہوم مراد لیا جائے تو باری تعالیٰ کو بھی شامل ہو تب بھی باری تعالیٰ کو مستثنیٰ ماننا ہوگا اور اس کے لئے بداہتِ عقل ہی کافی ہے۔ اور یہ تخصیص مستثنیٰ متصل نہیں مستثنیٰ منقطع کی طرح ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ (الانبیاء:۹۸) تو مشرکین کہنے لگے پھر تو عیسیٰ علیہ السلام بھی معاذ اللہ ایسے ہوں گے تو سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۱ نازل ہوئی: اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰی اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ (تفسیر الجلالین ص ۶۵۳) ظاہر کہ یہ مطلب تو نہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام اس آیت کے نازل ہونے کے بعد "مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ" کے عموم سے خارج ہوئے بلکہ مطلب یہ کہ وہ پہلے ہی سے اس میں شامل نہ تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ کے عموم میں داخل ہی نہ تھی۔

ممکن وناممکن کی حقیقت:

عام لوگوں کو جو کام زیادہ مشکل لگے اسے ناممکن کہہ دیتے ہیں حالانکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہوتا ہے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ موسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جو حضرات ایسے اُمور کو محال کہتے ہیں خدا کی قسم وہ اب تک محال کی حقیقت ہی نہیں سمجھے (بیان القرآن ج ا ص ۳۵)

حضرتؒ فرماتے ہیں: کہ محال وممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے (تصفیۃ العقائد ص ۴۲) آپ محال بالذات یا ممتنع بالذات کی فقط دو صورتیں بتاتے ہیں اجتماعِ نقیضین، ارتفاعِ نقیضین (تقریر دلپذیر ص ۲۸)(۱)

محال وواجب کا تحت القدرت نہ ہونا قادرِ مطلق ہونے کے خلاف نہیں:

انتصار الاسلام کے جواب آخر میں یہ بھی ثابت کردیا کہ محال اور واجب کا تحت القدرت نہ ہونا نہ تو خدا تعالیٰ کے قادرِ مطلق ہونے کے خلاف ہے اور نہ ہی محال یا واجب کے تحت القدرت نہ ہونے سے قدرت میں کوئی نقص آتا ہے وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں مفعول میں قابلیت نہیں ہے ذاتِ باری تعالیٰ پر فنا نہیں آسکتی اور ممتنع بالذات وجود کو قبول نہیں کرتا تو شریکِ باری کا ہونا بھی محال بالذات ہے اور اللہ پر فنا کا آنا بھی محال بالذات ہے۔

---

۱) حضرت اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں کہ موجودِ اصلی کا معدوم ہونا تو محال ہے...... کیونکہ موجودِ اصلی یعنی خداوندِ کریم کا وجود تو عینِ ذات ہے سو اگر وہ معدوم ہو تو یہ معنی ہوں کہ وجود معدوم ہے اور چونکہ معدوم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود نہیں تو وجود کے معدوم ہونے کے یہ معنی ہوئے کہ وجود وجود نہیں اور یہ وہی پہلی صورت محال کی ہے (تقریر دلپذیر ص ۳۰) اور جیسے اللہ تعالیٰ پر عدم اس لئے محال ہے کہ اس میں اجتماعِ نقیضین پایا جاتا ہے۔ اس کو معدوم ماننے سے ارتفاعِ نقیضین بھی ہے کیونکہ جب خدا کو موجود اصلی مانا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر عدم نہیں آسکتا اور جب اس کو معدوم مانا پہلی نقیض ''اس پر عدم نہیں آسکتا'' کا ارتفاع ہوگیا۔

ممتنع بالغیر کی بحث:(۱)

اللہ نے جو وعدے کیئے اُن کے خلاف کرنا اگر چہ تحت القدرت ہے لیکن اللہ اس کے خلاف کرے گا نہیں۔ اس لئے اللہ کے وعدے کا خلاف ممتنع بالغیر ہو گیا شریکِ باری تو محال بالذات ہے اس لئے تحت القدرت نہیں۔ جنتی جنت میں ہمیشہ رہیں گے جنت میں جانے کے بعد ان پر موت نہ آئے گی۔ یہ ممکن بالذات ہیں مگر چونکہ واجب بالغیر ہیں اس لئے باوجویکہ اللہ تعالیٰ ان کو فنا کرنے پر قادر ہے مگر کرے گا نہیں۔ نبی ﷺ کی مثل بھی ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے (۲)

---

۱) مولانا محمد میاںؒ حضرت نانوتویؒ کی کتاب ''انتصار الاسلام'' کے حواشی میں لکھتے ہیں:

تمام کائنات کا احاطہ صرف ان دو لفظوں میں ہے ''ہست'' اور ''نیست'' یعنی ''ہے'' یا ''نہیں'' پھر ''ہے'' میں چند احتمال ہیں جس چیز کے متعلق ''ہست'' یا ''ہے'' کہا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ نیست ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی اگر نیست ہو سکتی ہے تو اس کو ممکن کہتے ہیں...... اگر اس موجود پر عدم نہ آسکے تو اس کی دو صورتیں اپنی ذات کی وجہ سے عدم نہ آسکے وہ واجب لذاتہٖ ہے اور اگر اس میں فطرت کے اعتبار سے تو نیست کی صلاحیت ہے مگر کسی وجہ سے نیست نہیں ہو سکتی اس کو واجب لغیرہٖ کہتے ہیں۔ [اس کو ممکن بالذات واجب بالغیر بھی کہتے ہیں۔ راقم]

جو چیز اس وقت معدوم اور نیست ہے اس میں دو احتمال ہیں یا وہ ہست ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ موجود اور ہست ہو سکتی ہے تو وہ ممکن (یعنی ممکن خاص جس میں جانبین سے سلب ضرورت ہو) ہے اور اگر ہست ہو تو سکتی ہے مگر کسی خاص باعث سے ہو گی کبھی نہیں تو وہ ممتنع بالغیر یا محال بالغیر ہے اور اسی کو ممکن بالذات، محال بالغیر بھی کہتے ہیں اور اگر اس میں ہست ہونے کی صلاحیت ہی نہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کسی وقت موجود ہونے کی قابلیت ہی نہیں رکھتی تو اس کا نام محال بالذات یا ممتنع بالذات یا محال ذاتی یا ممتنع ذاتی ہے (از انتصار الاسلام، حاشیہ ص ۱۲ تا ۱۴)

۲) حضرت نانوتویؒ کے زمانے میں اس بارے میں لوگوں میں اختلاف ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی نظیر ممکن ہے یا نہیں دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ نبی کریم ﷺ کی مثل پیدا کرنا اللہ (باقی آگے)

اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کی مثل پیدا نہیں کرے گا مگر تحت القدرۃ تو ہے کسی شاعر نے کیا خوب کہا:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کی قدرت میں ہے یا نہیں حضرت سے بھی اس بارے میں سوال ہوا آپ نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بے شک آپ ﷺ کی مثل اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے مگر چونکہ اس کا وعدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں اس اعتبار سے آپ ﷺ کی مثل محال یعنی ممتنع بالغیر ہے یقیناً آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں۔ اب حضرتؒ کا مضمون ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

اکثر بڑے عالم تو اس جانب ہیں کہ ماسوا خداوندِ کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسی واسطے اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ ہی کے ساتھ یہ جملہ [وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ۔ راقم] لگایا گیا [چنانچہ وضو کے بعد کی دعاء میں ہے: اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ۔ راقم] اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ کے ساتھ [وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ] نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور ان کے اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہیں۔

مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دِل سے اسی بات کے قائل تھے کہ آپ ﷺ کا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے ان کے فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہوگئی سو اس بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوندِ کریم کے وعدۂ صادق کے سبب آپ کا ثانی ممتنع ہوگیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اس کا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہوگیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے۔

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کرلیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ثانی پیدا نہ کروں گا سو اس کا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوئے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا [ثانی] پیدا کرنا قدرت (باقی آگے)

ترا ثانی بامکان وقوعی ہو نہیں سکتا
نفی امکانِ مطلق کی مگر ہے قول مرتد کا (اروح ثلاثہ ص ۱۲۴)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) واختیار خداوندی میں داخل ہے ورنہ وعدہ کے کیا معنی؟ وعدہ تو امورِ اختیاریہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار نہ ہو اس میں وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی ان باتوں میں جو اپنے سے نہ ہوسکیں دھوکہ دینے کو ان لوگوں سے جو ناواقف ہوں بطورِ وعدہ کے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات نہ کریں گے سو یہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوندِ کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دھوکے باز نہیں جو خداوندِ صادق القول کو دھوکے باز سمجھے اس کے ایمان واسلام میں حرف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو خداوندِ کریم <u>خاتم النبیین</u> فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کے کلام جھوٹے ہو جائیں سو اس کا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ پر مدار کار رہا، دوسرے حضرت آدم علیہ السلام باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ سب سے اول ہے پھر خاتمیت کہاں ہوگی؟ سو اگر رسول اللہ ﷺ کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بھی محال ہے۔ علی هذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اول المخلوقات اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہیں تو اس سے کسے انکار ہے؟ [مگر یہ سب ممتنع بالغیر ہیں ممتنع بالذات ان میں سے کوئی نہیں۔راقم] (فرائد قاسمی ص ۱۳۱ تا ۱۳۳، شائع کردہ ہے ادارہ ادبیان دلی۔گلی قاسم خان دہلی'' کا شائع کردہ ہے تاریخ اشاعت ۱۴۰۰ھ۔۱۹۸۰ء)

ڈاکٹر بشارت مرزائی لکھتا ہے: <u>امکان کذب باری تعالیٰ کا رد:</u>

خدا کی صفات کو زیر نظر نہ رکھنے سے جو غلطیاں پیدا ہوتی ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب خدا علی کل شیء قدیر ہے تو تمہارا اتنا زور ہے تو کیا وہ اپنے جیسا دوسرا خدا بھی پیدا کرسکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مرزا صاحب نے فرمایا کہ یہ اعتراض معترض کی خداتعالیٰ کی صفات سے (باقی آگے)

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے جوابات دیکھئے ان شاء اللہ ان کو پڑھ کر شرح صدر ہوگا (۱) اور آپ پنڈت کو اس کے اس قول کا مصداق پائیں گے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پرلے درجے کی جہالت پر مبنی ہے کیونکہ جو پیدا ہوگا وہ مخلوق ہوگا وہ خدا نہیں ہوسکتا کیونکہ خدا غیر مخلوق ازلی ابدی ہے۔ پس ایسا سوال کرنا جو خدائی صفات کے منافی ہو سائل کی جہالت پر دلالت کرتا ہے

اسی طرح بعض علماء اس پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ کیا خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں وہ اسے خدا کی قدرتِ کاملہ کے خلاف سمجھتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول نہ سکے۔ وہ کہتے ہیں بول تو سکتا ہے مگر بولتا نہیں۔ دراصل وہ خدا کو بھی انسان سمجھ لیتے ہیں جس میں بدی کی طرف مائل ہونے کا امکان ہے حضرت مرزا صاحب کا ارشاد تھا کہ خدا کی صفت حق ہے یعنی وہ سرتاپا سچ ہے۔ پس جب حق اس کی صفت ہے تو اس کی طرف امکاناً بھی جھوٹ منسوب کرنا خدا کو اس کی خدائی سے جواب دینا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ آفتاب کا نور بجائے نور کے تاریکی بھی دے سکتا ہے؟ خدا تو حق ہے اگر اس میں امکانِ کذب مانا جائے تو پھر وہ خدا نہ رہا خدا کی قدرتِ کاملہ کا ظہور اس کی صفات کے ماتحت اور مطابق ہوتا ہے نہ کہ صفات کچھ اور ہوں اور افعال کچھ اور۔ (مجددِ اعظم ج ۳ ص ۱۱۱)

<u>اقول:</u> اللہ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ فرمایا: محمد رسول اللہ اسی طرح ماضی کی جو خبریں دی ہیں ان میں جھوٹ کا ہونا قطعاً ممکن نہیں اختلاف اس میں ہے کہ اللہ نے مستقبل کے جو وعدے کئے مثلاً مومن جنت جائے گا کافر دوزخ جائے گا۔ یہ وعدے یقیناً پورے ہوں گے اہل حق کہتے ہیں اللہ ان کو اپنے اختیار سے پورا کرے گا وہ وعدوں کے پورا کرنے پر مجبور یا بے بس نہ ہوگا۔

۱) شرح عقائد میں کائنات کے فانی ہونے کو یوں ثابت کیا ہے کہ مخلوق یا جوہر ہے یا عرض۔ عرض تو خود قائم نہیں قائم بغیرہٖ ہیں تو جو قائم بغیرہٖ ہو وہ خود سے موجود کیسے ہو؟ اور جوہر یا ساکن ہوگا یا متحرک ادھر ساکن اس کو کہتے ہیں جس میں حرکت ہو سکے اور حرکت خود فانی ہے کیونکہ اس میں ٹھہراؤ نہیں اس لئے اس کا موصوف یعنی متحرک بھی فانی ہوگا اور متحرک کے فانی ہونے سے ساکن کا (باقی آگے)

''جب تباہی کا وقت آتا ہے اس وقت انسان کی عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے''۔ (ستیارتھ ص ۵۳۹)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فانی ہونا بھی ثابت ہوگیا کیونکہ ہر ساکن بالقوۃ متحرک ہے (شرح عقائد ص ۲۸، ۲۹)

حضرت نانوتوی ؒ کی انفرادیت:

حضرت نانوتوی ؒ کا استدلال یوں ہے کہ صفات کی دو قسمیں ہیں بالذات جو موصوف کو بغیر کسی واسطہ کے حاصل ہو، اور بالعرض جو کسی واسطہ سے ہو۔ جیسے دن کے وقت سورج بھی روشن ہے زمین بھی۔ زمین کی روشنی سورج سے حاصل شدہ ہے یہ بالعرض ہے اگر سورج غروب ہو جائے تو زمین کی یہ روشنی بھی جاتی رہے اور سورج کی روشنی اپنی ہے یہ بظاہر کسی مخلوق سے حاصل شدہ نہیں۔

حضرت ؒ فرماتے ہیں وجود بھی ایک صفت ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارا وجود فانی ہے انسان پیدا بھی ہوتے ہیں مرتے بھی ہیں یہ اس کی دلیل ہے کہ ہمارا وجود بالذات نہیں بالعرض ہے تو یہ ضرور ہے کہ ہمارے تمہارے وجود کا سلسلہ کسی ایسے موجود پر ختم ہو جائے جس کا وجود اس کے ساتھ ہر دم لازم رہے، اس کا وجود عطائے غیر نہ ہو اسی کو ہم خدا کہتے ہیں۔

پھر زمین و آسمان جن کا پیدا ہونا یا ختم ہونا ہم نہیں دیکھتے ان کے فانی ہونے کو یوں ثابت کرتے ہیں کہ زمین و آسمان میں دو باتیں ہیں ایک تو یہی وجود اور ہستی جو تمام اشیاء میں مشترک معلوم ہوتا ہے دوسرے وہ چیز جس سے ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اس چیز کو ہم حقیقت کہتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے وجود اور ان کی حقیقت میں کوئی ایسا رابطہ نہیں کہ ایک دوسرے سے جدا ہی نہ ہو سکے اور مثل اثنین اور زوجیت یعنی جفت ہونا، ایک دوسرے کے ساتھ ایسا تلازم) نہیں کہ ایک دوسرے سے پیچھا ہی نہ چھوڑے۔ عدد اثنین سے اس کی زوجیت نہ خارج میں اس سے جدا ہو اور نہ ذہن میں علیحدہ ہو چنانچہ ظاہر ہے کہ آسمان وزمین کا معدوم ہونا عقل میں آسکتا ہے اس لئے وجود زمین و آسمان ان کے حقائق سے علیحدہ ہیں اس لئے عطائے غیر ہیں۔

دیکھئے حضرت نانوتوی ؒ کا طریق استدلال آسان بھی ہے اور مضبوط بھی۔ (باقی آگے)

[بحث نمبر ۷]

مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے ایک فتویٰ کی وضاحت

مولانا عبدالحی لکھنویؒ ہندوستان کے بہت بڑے علماء سے ہوئے ہیں حضرت نانوتویؒ کے ہم عصر تھے دیگر علماء اسلام کی طرح آپ بھی یہی کہتے تھے کہ قدرت باری کا تعلق ممکنات سے ہے اور تمام ممکنات تحت القدرت ہیں اس بارے میں ان کا ایک فتوی ہے جس میں کچھ باتیں قابل توضیح ہیں ذیل میں وہ فتویٰ وضاحت سمیت دیا جاتا ہے۔ سوال ہوا کہ ''واجب تعالیٰ اپنے شریک کے پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟'' اس کے جواب میں حضرت لکھنویؒ فرماتے ہیں:

جواب: نہیں (۱) کیونکہ متکلمین اس کی تصریح کرتے ہیں کہ مقدوریت کی علت امکان ہے پس شریک باری ممتنع ہے مقدور نہ ہوگا اور اس بات پر اجماع ہے کہ شریک باری ممتنع ہے اور قدرت الٰہی ممتنع پر نہیں ہے امام فخر الدین رازی اور علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں لَا شَیْءَ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تفصیل کے لئے دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۸ تا ۲۳ نیز ص ۷۰ تا ص ۷۶ نیز کتاب تقریر دلپذیر ص ۱۷ تا ص ۲۶

علمائے منطق سے تائید:

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علماء منطق کہتے ہیں کہ انسان کے افراد کیلئے انسان، حیوان، جسم نامی، جسم اور جوہر ذاتیات ہیں جوہر کے بالقابل عرض ہے عرض اور جوہر دونوں ممکن ہیں اور ممکن الوجود یعنی مخلوق اور واجب الوجود یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی اگر دونوں میں کوئی صفت مشترک ہے تو وہ وجود ہے مگر وجود کلی متواطی نہیں کہ سب افراد میں یکساں ہو بلکہ یہ کلی مشکک ہے (حاشیہ شرح تہذیب ص ۱۱) اللہ تعالیٰ کا وجود اس کا ذاتی ہے مخلوق کا وجود اللہ کا دیا ہوا ہے۔

راقم نے اس کو کتاب ''گلدستہ شان نزول'' ص ۲۶۳ تا ۲۶۵ کے حاشیہ میں بھی ذکر کیا ہے تحت قولہ تعالیٰ: وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي الَّيْلِ وَالنَّهَارِ [الانعام: ۱۳]

۱) بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ شریک باری تحت القدرت نہیں۔

مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ بِمَقْدُوْرٍ لَهٗ تَعَالیٰ لِزَوَالِ اِمْکَانِ التَّرْکِ فِی الْاَوَّلِ وَالْفِعْلِ فِی الثَّانِیْ انتھی واجب اور ممتنع میں سے کوئی بھی مقدورات باری تعالیٰ میں سے نہیں ہے ورنہ اول میں امکان ترک اور ثانی میں امکان فعل متحقق نہ ہوگا۔

اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں قَدْ قِیْلَ کُلُّ عَامٍ یُخَصُّ کَمَا خُصَّ قَوْلُہٗ تَعَالیٰ وَاللّٰہُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ بِمَا شَاءَ لِیَخْرُجَ ذَاتُہٗ وَصِفَاتُہٗ وَمَا لَمْ یَشَأْ مِنْ مَخْلُوْقَاتِہٖ وَمَا یَکُوْنُ مِنَ الْمُحَالِ وُقُوْعُہٗ فِی کَائِنَاتِہٖ وَالْحَاصِلُ اَنَّ کُلَّ شَیْءٍ تَعَلَّقَتْ بِہٖ مَشِیْئَتُہٗ تَعَلَّقَتْ بِہٖ قُدْرَتُہٗ وَاِلَّا فَلَا یُقَالُ ھُوَ قَادِرٌ عَلَی الْمُحَالِ لِعَدَمِ وُقُوْعِہٖ وَلُزُوْمِ کِذْبِہٖ انتھی ۔(ترجمہ) کہا گیا ہے کہ ہر عام میں تخصیص کردی جائے گی جیسا کہ آیۂ پاک وَاللّٰہُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ میں مَا شَاءَ ؔ کی قید لگائی گئی ہے(۱) تا کہ ذات وصفات باری تعالیٰ اور وہ اشیاء جن کے خلق کو وہ نہ چاہے اور جن کا کائنات میں ہونا محال ہے خارج ہو جائیں۔

حاصل یہ ہے کہ جس سے مشیت باری تعالیٰ کا تعلق نہ ہوگا اس سے قدرت کا بھی تعلق نہ ہوگا پس یہ نہ کہا جائے گا کہ خدا تعالیٰ محال پر قادر ہے کیونکہ وہ واقع نہیں ہو سکتا ہے اور اس کا کذب لازمی ہے۔

---

۱) مطلب یہ کہ اللہ جس چیز کو بھی چاہے فوراً ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ جس کو نہ چاہے اس پر اسے قدرت ہی نہیں یعنی نہ چاہی ہوئی کی نفی نہیں کیونکہ اللہ کی قدرت بلا استثناء تمام ممکنات پر ہے چاہے یا نہ چاہے فرمایا: وَلَوْ شَاءَ لَھَدَاکُمْ اَجْمَعِیْنَ۔(النحل:۹) اللہ تعالیٰ سب کی ہدایت کو چاہتا تو نہیں مگر اس پر قادر تو ہے۔ رہی تخصیص کی بات تو اگر شے سے مراد ہی ممکن ہو تو کوئی تخصیص نہیں اور شے سے ممکن سے عام معنی مراد ہو تو تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہمیشہ سے مقدور ہونے سے خارج ہے اور یہ تخصیص بداہت عقل سے ہے جیسا کہ بحث نمبر ۵ میں گزرا۔

اور علامہ کمال الدین بن ابی شریف جو صاحب فتح القدیر کے شاگرد ہیں اپنی شرح رسالہ مسائرہ میں لکھتے ہیں متعلق العلم أعم من متعلق القدرة فان العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع والقدرة انما تتعلق بالممكن دون الواجب والممتنع انتهى (ترجمہ) قدرت کے متعلق سے علم کا متعلق عام ہے کیونکہ علم کا تعلق واجب ممکن ممتنع سب کے ساتھ ہوتا ہے اور قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہوتا ہے واجب اور ممتنع کے ساتھ نہیں ہوتا۔

اگر خیال پیدا ہو کہ واجب تعالیٰ کا شریک باری کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا اس کا عجز ہے اور عجز مستلزم ہے نقص کو تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو امر اس لائق نہ ہو کہ قدرت کا تعلق اس کے ساتھ ہو تو اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ عین کمال ہے۔ علم کلام اور فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ عبدالغنی نابلسی مطالب وفیہ میں لکھتے ہیں قال المحققون المراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته (۱) فدخل ما لا يتصور من الممكنات لا لذاته بل لغيره كممكن تعلق علم الله تعالىٰ بعدم وقوعه كايمان أبی جهل۔

---

۱) علامہ خیالیؒ فرماتے ہیں: قوله تؤثر في المقدورات تجعلها ممكن الوجود من الفاعل (حاشیۃ الخیالی ص۸۲) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں: قوله تجعلهاممكن الوجود الخ يعنى أن القدرة صفة تجعل المقدورات ممكن وجود أى صدور من الفاعل لا بمعنى أنها صفة بها يمكن التأثير والايجاد من الفاعل لا بمعنى أنها تجعل المقدورات ممكنة الوجود فى نفسها لان الامكان بمعنى استواء الطرفين بالنسبة الى ذاته أمر ذاتى للممكن تعلق القدرة به يقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك ليس بمقدور لانه ممتنع أو واجب (عبدالحکیم علی الخیالی ص۸۲)

و وقع لابن حزم ما هو بين البطلان حيث قال انه تعالىٰ قادر على أن يتخذ ولدا(۱) اذ لو لم يقدر عليه لكان عجزا وقد نقله بعض الاغبياء من المبتدعة فانظر الى اختلال هذا المبتدع كيف فاته أن العجز انما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة ۔أما اذا كان لعدم قبول المستجيل تعلق القدرة فلا يتوهم متوهم أن هذا عجز ۔

وقد سئل الامام عبد اللّٰه بن أسعد اليمنى عن كون اللّٰه قادرا على

---

۱) شاید اس کو اس سے مغالطہ پڑا کہ ارشادِ باری ہے: ''لَوْ أَرَادَ اللّٰهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ '' (الزمر:۴) حالانکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ خدا کے سوا جو کچھ ہے مخلوق ہے اور مخلوق کسی طرح بھی خالق کی مثل نہیں جب انسان یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کا بچہ غیر انسان ہو تو اللہ کی شان کے لائق کس طرح ہو کہ کسی مخلوق کو اپنا بیٹا قرار دے۔اس لئے اس کے ساتھ ہی فرمایا: سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مولانا احمد سعید دہلویؒ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

اگر اللہ تعالیٰ کسی کو اولاد بنانے کا ارادہ کرتا اور اولاد بنانا چاہتا تھا تو وہ ضرور اپنی مخلوق میں سے جس کو چاہتا منتخب کر لیتا وہ تو ہر عیب سے پاک ہے وہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے جو یکتا اور سب پر غالب ہے۔ یعنی یہ لازم باطل ہے چونکہ وہ جملہ عیوب سے پاک ہے اور اپنی مخلوق یعنی غیر جنس سے کسی کو بیٹا بنانا اس کے لئے عیب ہے پس اس قسم کا انتخاب محال ہے اور اتخاذ ولد کا ارادہ بھی محال ہوا۔ نیز یہ کہ اولاد کی خواہش خود احتیاج کو مستلزم ہے کاروبار سنبھالنے میں دشواری کی وجہ سے اولاد کی خواہش ہوتی ہے یا مرنے کے بعد کسی جانشین کی خواہش ہوتی ہے یا بڑھاپے کی کمزوری کے باعث کسی سہارے کے لئے اولاد کی خواہش ہوتی ہے یا کسی حملہ آور کی وجہ سے مددگار کے لئے اس قسم کی خواہش ہوتی ہے۔ان تمام مجبوریوں اور معذوریوں سے اللہ تعالیٰ کی ذات بلند و بالاتر ہے وہ ہر قسم کی احتیاج سے پاک ہے اسی لئے فرمایا سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (کشف الرحمٰن ج ۲ ص ۱۳۱۷ مع ضمیمہ)

جميع الممكنات هل يلحق بذلك شيء من المستحيلات فأجاب بأن جميع المستحيلات العقلية لا تعلق للقدرة بها سواء كانت استحالته شرعا كقوله تعالىٰ ولا الليل سابق النهار أو عقلا كولوج الجمل فى سم الخياط وقولُه تعالىٰ حتى يلج الجمل فى سم الخياط يدل على انقطاع طمع الكفار لدخول الجنة۔

فان قيل لم لم يوصف الحق بالاقتدار على ذلك وعدم القول به يؤدى الى قصر القدرة قلت ذلك لا يؤدى اليه فان اللّٰه قادر على أن يصغر الجمل الى أن يصير بحيث يلج فى سم الخياط وعلى توسيع سم الخياط الى أن يسع الجمل وأما وُلُوْجُهٗ فيه وكل منهما على صورة فذلك من المستحيل العقلى الذى نص العلماء على أن لا تعلق لقدرة اللّٰه وكذلك لا يعقل النهار الا بعد ذهاب الليل والليل الا بعد ذهاب النهار۔ كل منهما شرط لمجيء الآخر واجتماع النهار مع الليل مستحيل عقلى فلا يتعلق القدرة به وقوله خالق كل شيء معناه خالق كل شيء وجد أو سيوجد والمستحيل العقلى غير موجود ولا يمكنه أن يوجد فلا يدخل تحت ذلك ولا يجد العقل الى خلق ذلك سبيلا انتهى كلام النابلسى ملخصا۔ (ترجمہ) محققین نے کہا ہے کہ ممکن سے وہ مراد ہے جس کا لذاتہٖ نہ وجود ضروری ہو نہ عدم پس اس میں وہ ممکنات داخل ہیں جن کا تصور لذاتہٖ نہ ہوسکتا ہو مثلاً وہ ممکن جس کے نہ واقع ہونے کی خبر باری تعالیٰ نے دی ہے جیسے ایمانِ ابی جہل۔

اور ابن حزم کو وہ شبہہ ہوا ہے جو ظاہر البطلان ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ باری تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنا کوئی لڑکا پیدا کرے کیونکہ اگر وہ اس پر قادر نہ ہوگا تو عجز لازم آئے گا اور اس کو بدنصیبوں کے بعض غبیوں نے نقل کیا ہے۔ پس تم اس مبتدع کی غلطی پہ غور کرو کیونکہ عجز اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ قدرت میں کچھ نقص آتا ہو لیکن اگر مستحیل تعلق قدرت کی قابلیت ہی نہ رکھتا تو کوئی وہم کرنے والا یہ وہم نہیں کرسکتا کہ یہ عجز ہے۔

امام عبداللہ بن اسعد یمنی سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے کیا ان ممکنات ہی کی طرح بعض مستحیلات بھی ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ تمام مستحیلاتِ عقلیہ کے ساتھ قدرت کو کچھ تعلق نہیں ہے خواہ ان کا استحالہ شرعاً ہو مثلاً آیت پاک: **ولا اللیل سابق النھار** (یٰس:۴۰) یا عقلاً مثلاً اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے نکل جانا اور باری تعالیٰ کا قول **حتی یلج الجمل فی سم الخیاط** (الاعراف:۴۰) کفار کے جنت میں داخل ہونے کی طمع کے پورے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔(۱)

اگر کوئی کہے کہ باری تعالیٰ کو اس پر قادر کیوں نہیں مانتے باوجودیکہ اس صورت میں باری تعالیٰ کی قدرت قاصر ہوئی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ اس سے قدرت میں کوئی کمی نہیں ہوتی کیونکہ باری تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ اونٹ کو اس قدر چھوٹا کردے کہ وہ سوئی کے ناکے میں سے ہو کر گذر سکے یا سوئی کے ناکے کو اس قدر بڑا کردے کہ اونٹ اس میں سے گذر سکے لیکن اونٹ کا اس میں سے گذر جانا اور دونوں اپنی اصلی حالت پر باقی رہنا مستحیل عقلی ہے اور علماء اس امر پر دلیل لائے ہیں کہ قدرتِ باری تعالیٰ کو اس سے تعلق نہیں ہے اور اسی طرح دِن بغیر رات گئے ہوئے اور رات بغیر دِن کے گذرے ہوئے نہیں آسکتی تو ہر ایک کے آنے کی شرط دوسرے کا گذر جانا ہے اور رات اور دن کا جمع ہونا عقلاً محال ہے اور اس سے قدرت کا تعلق نہیں ہوسکتا ہے۔ اور قولِ باری تعالیٰ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ کے معنی یہ ہیں کہ پیدا کرنے والا ہر ایسی چیز کا جو پائی گئی ہے یا عنقریب پائی جائے گی اور محالِ عقلی نہ تو ابھی پایا جاتا ہے اور نہ اس کا پایا جانا ممکن ہے پس وہ اس آیت کے تحت میں داخل نہیں اور نہ عقل اس کے وجود کا کوئی طریقہ پاتی ہے۔

الحاصل عباراتِ منقولہ اس بات پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں کہ واجب تعالیٰ کو خلق امورِ

---

۱) اس کے ساتھ کفار کے جنت داخلے کو محال بالذات نہ سمجھا جائے ہاں محال بالذات کے ساتھ معلق کیا ہے اس لئے کفار کا جنت میں داخل ہونا محال بالغیر ہے۔

مستحیلہ پر (جیسے نقیضین کا جمع کرنا، اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا اور شریک باری کا وجود اور اتخاذِ ولد وغیرہ) قدرت نہیں ہے اور ان امور پر قدرت نہ ہونا نقص کا سبب نہیں بلکہ عین کمال ہے واللہ اعلم۔ (مجموعۃ الفتاوی ج ا ص ۳۰ تا ۳۲۔ ایچ ایم سعید کراچی)

حضرت لکھنویؒ نے یہ جو لکھا کہ امورِ مستحیلہ پر قدرت کا نہ ہونا عین کمال ہے بالکل صحیح لکھا ہے مگر اس کو آسان الفاظ میں سمجھایا تو حضرت نانوتویؒ نے ہے پھر محال کی جامع مانع تعریف کی ہے تو حضرت نانوتویؒ نے کی ہے اور محال کے تحت القدرت نہ ہونے سے قدرت میں نقص کا نہ آنا بھی ثابت کر دیا۔ بہر حال فی زمانہ کامل ترین اور آسان ترین جواب جس کے ساتھ پنڈت جیسوں کے شبہات کا باسانی رد کیا جاسکے حضرت نانوتویؒ کا جواب ہے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کی طرح سے علمائے اسلام کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔

[بحث نمبر ۸]

سعیدی صاحب کی بے احتیاطی پر تنبیہ

فاضل بریلوی اور مفتی احمد یار خاں صاحب نے قدرت خداوندی کے بارے میں جو غیر ذمہ دارانہ باتیں کہیں اس کا ذکر عمدۃ التفاسیر ج ا ص ۱۴۱ تا ۱۵۳ میں ہو چکا ہے جناب مولانا غلام رسول سعیدی صاحب نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس پر تنبیہ بھی ضروری ہے موصوف سورۃ الاحزاب آیت ۴۰ کے تحت مرزائیوں کا رد کرنے کیلئے عنوان باندھتے ہیں:

"الاعراف: ۳۵ سے اجراء نبوت کا معارضہ اور اس کا جواب"

[اس کے تحت لکھتے ہیں]

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ یَقُصُّوْنَ عَلَیْکُمْ اٰیٰتِیْ ۙ فَمَنِ اتَّقٰی وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ○ (الاعراف: ۳۵) اے اولادِ آدم! اگر

تمہارے پاس تم میں سے ایسے رسول آئیں جو تمہارے سامنے میری آیتیں بیان کریں سو جو شخص اللہ سے ڈرا، اور نیک ہو گیا تو ان پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

مرزائیہ اس آیت سے اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں اور پھر اجراء نبوت سے مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت پر دلیل کشید کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اولادِ آدم کو حکم دیا ہے کہ جب بھی ان کے پاس ایسے رسول آئیں جو تمہارے سامنے میری آیتیں بیان کریں سو جو شخص اللہ سے ڈرا یعنی جس نے ان رسولوں کے احکام کو مانا اور ان پر ایمان لایا اس پر کوئی غم اور خوف نہیں ہوگا۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک رسول آتے رہیں گے کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے آنے کا کوئی استثناء نہیں بیان فرمایا اور نہ کوئی مدت بیان فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قیامت تک رسولوں کے مبعوث ہونے کا سلسلہ جاری رہے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں بہت جگہ ایک حکم عام بیان کیا جاتا ہے اور دوسری آیت میں اس حکم کی تخصیص بیان کر دی جاتی ہے جس سے وہ حکم عام نہیں رہتا، اسی طرح بہ ظاہر اس آیت نے قیامت تک رسولوں کی بعثت کا حکم عام بیان فرمایا ہے لیکن جب الاحزاب ۴۰ میں فرمایا مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ تو اللہ تعالیٰ نے یہ ظاہر فرما دیا کہ الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کا سلسلہ جو ذکر فرمایا تھا سیدنا محمد ﷺ کی بعثت کے بعد وہ سلسلہ نبوت منقطع اور ختم ہو گیا ہے، اور آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی آ سکتا ہے نہ رسول، نہ تشریعی نہ امتی نبی، نہ کامل نبی نہ ناقص، نہ اصلی نبی اور نہ ظلی اور بروزی نبی۔

اب ہم اس کی چند نظائر بیان کرتے ہیں کہ کسی آیت میں کوئی حکم عام بیان کیا جائے پھر دوسری آیت میں اس کی تخصیص کر دی جائے تو وہ حکم عام نہیں رہتا دیکھیے اللہ تعالیٰ نے عام حکم بیان فرمایا كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ (العنکبوت: ۵۷) ہر نفس موت کو چکھنے والا ہے۔

اور حسبِ ذیل آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی نفس فرمایا ہے:

قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ قُلْ لِّلّٰهِ ؕ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ

(الانعام:۱۲) آپ پوچھیے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟ آپ کہیے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے اس نے اپنے نفس پر رحمت کو لازم کرلیا۔

فَقُلْ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (الانعام:۵۴) آپ کہیے تم پر سلام ہو، تمہارے رب نے اپنے نفس پر رحمت کو لازم کرلیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دِن اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے:

تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ ط اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ (المائدۃ:۱۱۶) (اے اللہ!) تو جانتا ہے میرے نفس میں کیا ہے اور میں نہیں جانتا کہ تیرے نفس میں کیا ہے، بے شک تو تمام غیبوں کو بے حد جاننے والا ہے۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی نفس کہا ہے اور العنکبوت ۵۷ میں فرمایا ہے ''ہر نفس موت کو چکھنے والا ہے'' اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی العیاذ باللہ موت کو چکھنے والا ہے، سو اس آیت کے عام حکم کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بھی موت آئے گی اور دوسری آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس پر کبھی موت نہیں آئے گی وہ آیت یہ ہے وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ (الفرقان:۵۸) ''آپ اس پر توکل کیجئے جو ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے جس پر کبھی موت نہیں آئے گی''۔

پس اس آیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ موت کے چکھنے کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے اور اب یہ حکم عام نہیں ہے، اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ کو خاتم النبیین فرمایا تو اب الاعراف:۳۵ میں رسولوں کی بعثت کے عام حکم میں تخصیص ہوگئی اور اب آپ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا ممکن نہیں۔

اس کی نظیر دوسری یہ آیت ہے: وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ (البقرہ:۲۲۸) اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔

اَلْمُطَلَّقٰتُ جمع کا صیغہ ہے اور اس میں طلاق یافتہ عورتوں کے لیے عام حکم یہ بیان کیا

گیا ہے کہ وہ تین حیض تک عدت گزاریں لیکن دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ غیر مدخولہ عورت کو طلاق دی جائے تو اس کی کوئی عدت نہیں ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (الاحزاب:۴۹) اے ایمان والو! جب تم ایمان والی عورتوں سے نکاح کرو پھر تم ان کو عمل زوجیت سے پہلے طلاق دے دو تو ان پر تمہاری عدت گزارنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اسی طرح وہ طلاق یافتہ بوڑھی عورت جس کو حیض نہ آتا ہو وہ کمسن لڑکی جس کا حیض شروع نہ ہوا ہو اس کی عدت تین ماہ ہے اور طلاق یافتہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور یہ بھی اس عام حکم سے خاص ہیں ان کا ذکر اس آیت میں ہے:

وَالّٰٓـِٔیْ یَىٕسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآىٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ ۙ وَّالّٰٓـِٔیْ لَمْ یَحِضْنَ ؕ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ؕ (الطلاق:۴) تمہاری جو طلاق یافتہ عورتیں حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہوں اور تم کو ان کی عدت میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے اور اسی طرح (ان کم سن مطلقہ عورتوں کی عدت بھی تین ماہ ہے) جن کا ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو اور حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل تک ہے۔

پس البقرہ:۲۲۸ میں جو مطلقہ عورتوں کی عدت تین حیض فرمائی ہے اس حکم عام سے غیر مدخولہ ،سن رسیدہ، کم سن اور حاملہ عورتوں کی عدت کی تخصیص کرلی گئی ہے اسی طرح الاعراف:۳۵ میں جو رسولوں کی بعثت کا عام حکم بیان کیا گیا ہے آیت خاتم النبیین سے اس عام حکم کی تخصیص کرلی گئی ہے اور اب سیدنا محمد ﷺ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا جائز نہیں ہے۔ (تبیان القرآن ج۹ص۴۸۴تا۴۸۶)

دیکھا آپ نے کہ اس عبارت میں تین مرتبہ اللہ تعالیٰ کے نام سے موت کا ذکر ہوا ہے ۔خدا کی پناہ ایسی جہالت سے۔ سعیدی صاحب کو چاہئے تھا کہ مرزائیوں کا اعتراض نقل ہی نہ

کرتے اور جب نقل کر دیا، تو ٹھوس جواب دیتے مگر انہوں نے مرزائیوں کا جواب دینے کے بجائے '' كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ '' کی تفسیر غلط کردی۔ چونکہ مسئلہ بہت نازک ہے اس لئے کہ ایک طرف ختم نبوت کا مسئلہ ہے تو دوسری طرف شان خداوندی کا، اس لئے آسانی کے لئے اس موضوع کو چند ابحاث میں لکھا جاتا ہے۔

[بحث اول]

مرزائیوں کے اشکال کا صحیح جواب

اِس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس آیت کو پچھلی آیت سے ملا کر دیکھیں تو بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب اللہ نے حضرت آدم وحواء علیہما السلام کو جنت سے اتارا تو اولادِ آدم کو کچھ ہدایات دیں تا کہ ان پر عمل کر کے دوبارہ جنت میں جا سکیں یہاں ان ہدایات کا ذکر ہے ان میں ایک یہ کہ بے حیائی سے بچیں اور لباس کا اہتمام کریں (اعراف: ۲۷، ۲۸)، نماز کی پابندی کریں، مشکلات میں خدا ہی کو پکاریں (آیت ۲۹)۔ جن چیزوں کا کھانا اللہ نے حلال کیا ان کو حرام نہ سمجھیں، اور جن کو اللہ نے حرام کیا ان کو حلال نہ سمجھیں (آیت ۳۲)۔ اور تمہاری طرف اللہ کی طرف سے جو انبیاء علیہم السلام آئیں ان کی پیروی کریں (آیت ۳۵) (۱)۔

الحمدللہ! امت محمد یہ ان سب احکام پر عامل ہے۔ ہم اللہ کے سب انبیاءؑ کو مانتے ہیں

---

۱) امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

قادیانیوں نے اس آیت کریمہ سے اجراء نبوت پر استدلال کیا ہے کہ نبوت جاری ہے ختم نہیں ہوئی...... جواب یہ ہے کہ جب نسل انسانی چلی تھی اللہ تعالیٰ نے اس وقت ہی فرما دیا تھا کہ اے بنی آدم! تمہارے پاس پیغمبر آتے رہیں گے اس ارشاد کے مطابق پیغمبر آتے رہے یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ تشریف لائے اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کی طرف وَمُبَشِّرًا بِرَسُوْلٍ يَّأْتِيْ مِنْ بَعْدِي اسْمُهٗ أَحْمَدُ کی بشارت سنائی۔ اور میں خوشخبری سنانے والا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد (باقی آگے)

کسی ایک نبی کا بھی انکار جائز نہیں مانتے مگر نبی ﷺ کی تشریف آوری کے بعد امت محمدیہ کو خطاب کر کے نہ کہا گیا کہ تمہارے اندر رسول آئیں گے تو ان کی پیروی کرنا بلکہ امت محمدیہ کو تو نبی ﷺ ہی کی اتباع کا حکم ہے اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ (آل عمران:۳۱)۔

اس لئے مرزا قادیانی کو سورۂ اعراف آیت ۳۵ میں داخل نہ سمجھو مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کا ذکر سورۂ زمر آیت ۳۲ میں ہے اور وہ آیت یوں ہے: فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللّٰهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ اِذْ جَآءَهٗ اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكٰفِرِيْنَ ۔ ترجمہ: پھر تو اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پہ جھوٹ بولا اور سچی بات کو جھٹلایا جب اس کے پاس آئی کیا دوزخ میں کافروں کا ٹھکانہ نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مرزا قادیانی نے یہ کہہ کر اللہ پہ جھوٹ باندھا ہے کہ وہ اللہ کا رسول ہے۔ (ایک غلطی کا ازالہ ص ۳ در روحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۰۷) اور وہ وہ عیسیٰ ہے جن کے نزول کا احادیث متواترہ میں ذکر ہے (اتمام الحجہ خزائن ج ۸ ص ۲۷۵) اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ ہونے کا انکار کر کے اور ان کو والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ پر تہمت لگا کر خدا پر جھوٹ باندھا ہے (کشتی نوح خزائن ۱۹ ص ۱۸) اور مرزا کے پیروکار لاہوری مرزائی ہوں یا قادیانی مرزائی اس جرم میں مرزا غلام احمد قادیانی کے شریک ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) آئے گا اور اس کا نام احمد ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میرا نام احمد بھی اور محمد بھی ہے۔ اور جب آپ دنیا میں تشریف لے آئے تو رب تعالیٰ نے فرمادیا: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ۔[الاحزاب:۴۰] محمد (ﷺ) باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے لیکن رسول ہے اللہ تعالیٰ کا اور مہر سب نبیوں پر ہے۔...... تو اِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ کا خطاب ہر زمانے کے بنی آدم کو نہیں ہے یہ ابتداء تھا سلسلہ نبوت چلتا رہا اور آنحضرت ﷺ پر ختم ہوگیا۔ (ذخیرۃ الجنان ج ۶ ص ۵۸،۵۹)

آیت کریمہ میں عموم زمان کا ذکر نہیں:

سورۃ الاعراف: ۳۵ میں کُلَّمَا وغیرہ عموم پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں بلکہ اس میں زمانے کا ذکر ہی نہیں۔ اس میں یہ تو نہیں ہے کہ تمہارے پاس قیامت تک انبیاءؑ آتے رہیں گے بلکہ یہ کہا ہے اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ رُسُلٌ کہ اگر تمہارے پاس رسول آئیں۔ چونکہ اِمَّا کی اصل اِنْ مَا ہے اس لئے منطقی طور پر یہ قضیہ مہملہ بنتا ہے نہ کہ کلیہ کیونکہ حرف شرطان مہملہ کا سور ہے (مرقات ص ۳۱، قطبی ص ۱۱۹) تو جب آیت کریمہ میں عموم ہی نہیں تو سعیدی صاحب کی طرف سے اس میں تخصیص کا دعویٰ کیسا؟ اس لئے یہ نہ کہا جائے کہ سورۃ الاحزاب: ۴۰ کے نازل ہونے سے اس میں تخصیص ہو گئی بلکہ یوں کہا جائے کہ آئندہ کے لئے کسی کو منصب نبوت نہ ملنے کا اعلان ہو گیا۔

[بحث دوم]

آیت خاتم النبیین کے اجزاء میں ربط کیا ہے؟

اس آیت کے بارے میں ایک سوال اٹھایا جاتا ہے کہ مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ کے بعد یہ کیوں فرمایا ہے؟ ''وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ'' ربط کیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ سے ایک اشکال پیدا ہوا کہ مُحَمَّد کا لغوی معنی ہے، بہت تعریف کیا ہوا، بار بار تعریف کیا ہوا جب آپ کی بالغ نرینہ اولاد نہیں تو کچھ عرصے کے بعد آپؐ کا ذکر ہی ختم ہو جائے گا چہ جائیکہ آپ کی تعریفیں ہوں اور وہ بھی جاری رہیں تو آپ مُحَمَّد کس معنی میں ہیں؟

تو وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ سے اِس کا جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اس لئے امت کے ذریعے آپ کا نام بھی رہے گا اور آپ کی تعریفیں بھی۔

پھر اشکال ہوا کہ آخر کب تک؟ نئے رسول کے آنے پر تو یہ بات نہ رہے گی۔ اس کے جواب میں فرمایا: وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ کہ آپؐ اللہ کے آخری نبی ہیں آپؐ سے پہلے جن کو نبوت ملی

تھی مل چکی آپؐ کی تشریف آوری کے بعد کسی کو نبوت نہ ملے گی۔ اب قیامت تک کے جنس وانس کی نجات آپؐ پر ایمان لانے اور آپؐ کی اتباع میں ہے۔ اس لئے اب آپؐ کی تعریفیں ہوتی رہیں گی (۱) کیونکہ آپؐ کو رسول اللہ کہنا بھی تو آپؐ کی تعریف ہے دیکھئے اذان دنیا میں ہر وقت کہیں نہ کہیں ہوتی رہتی ہیں اور ان میں نبی کریم ﷺ کا نام بلند ہوتا رہتا ہے اس لئے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی آپؐ مُحَمَّد ہیں۔ (۲) قیامت تک سکہ آپؐ کا ہی چلے گا۔

---

۱) اشکال: آپؐ کی تشریف آوری کے بعد بھی پہلے انبیاءؑ کا ذکر ہو رہا ہے ان کی تعریفیں ہو رہی ہیں اگر آپ کے بعد کوئی نبی آئے تو بھی آپؐ کی تعریفیں جاری رہیں گی اس لئے آپ کے بعد نبی کا ہونا آپ کے مُحَمَّد رہیں گے۔

جواب: ایک بات تو یہ ہے کہ نئے نبی کے آنے سے کچھ فرق تو ہو جاتا ہے نبی کریم ﷺ کے پاس ایک مرتبہ حضرت عمرؓ تورات کے کچھ صفحات لا کر پڑھنے لگے تو آپؐ نے سختی سے ان کو روک دیا (مشکوۃ ص ۳۲) اللہ نہیں چاہتا کہ آپؐ کے مرتبہ میں، یا آپؐ کی تعریفوں میں کوئی کمی ہو۔ اس لئے اللہ نے آپؐ کے بعد کسی کو نبوت عطا نہ کرنے کا اعلان کر دیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ پہلے انبیاءؑ کو ہم آپؐ کے کہنے سے مانتے ہیں مثلاً ہمارا نزولِ عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہے تو آپؐ کے کہنے سے ہے جب نازل ہوں گے تو امت مسلمہ نبی ﷺ کی بتائی ہوئی نشانیوں کی وجہ سے اُن کو دیکھتے ہی پہنچان لے گی اُن کو نہ دعوی کرنا پڑے گا نہ معجزات دکھانے پڑیں گے، جبکہ مرزا قادیانی کو مرزائی اس کے دعوے کی وجہ سے مانتے ہیں۔

۲) مرزائی کہتے ہیں ہم مرزے کو تشریعی نبی نہیں مانتے اس کی اپنی کوئی شریعت نہیں ہے اس لئے اس پر ایمان لانے سے نبی ﷺ کی تعریفوں میں یا آپؐ کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں۔

جواب: [۱] جب نبی ﷺ نے کہہ دیا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں اور مرزا کہتا ہے کہ میں نبی ﷺ کے بعد نبی ہوں۔ مرزائیو! تم مرزے کو سچا مان لیتے ہیں اور نبی ﷺ کو جھوٹا مان لیتے ہیں اور تمہارے ہاں ایک سچے نبی کو جھوٹا کہنے سے اُن کے ہاں مرتبہ میں کمی ہی نہیں معاذ اللہ تعالیٰ۔ (باقی آگے)

نبی ﷺ آخری بھی ہیں، افضل واعلیٰ بھی:

''خاتم النبیین'' کا معنی ہے آخری نبی اور ''آخری'' کا لفظ جس طرح سب سے بعد میں آنے والے کیلئے بولا جاتا ہے ایسے ہی سب سے اعلیٰ کیلئے بھی بولا جاتا ہے مثال کے طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] کسی کو اس کے دعوے کی وجہ سے نبی ماننا ہوتا ہی تشریعی ہے کیونکہ اس کو ماننے سے شریعت میں کم ازکم اس حکم کا اضافہ ماننا پڑتا ہے کہ اس مدعی نبوت کو ماننا ضروری ہے جبکہ اُس کو ماننے کا حکم نبی کریم ﷺ کی شریعت میں نہیں ہوتا۔ آپ حدیث کی کتابیں دیکھیں عقائد کی کتابیں دیکھیں ان میں آپ کو نام لے کر نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ملے گا۔ مگر نام لے کر مرزا قادیانی کے نبی ہونے کا، اور اس پر ایمان لانے کا حکم اسلام کی کسی کتاب میں نہ ملے گا۔ [ہاں مرزائیوں نے مرزا کے دعووں کے بعد تفسیر وغیرہ کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں ایسا کیا ہے مگر وہ کتابیں مرزائیوں کی ہیں مسلمانوں کی تو نہیں] اس لئے مرزا غیر تشریعی کہہ کر بھی تشریعی نبوت کے مدعی بنتا ہے اور مرزائی اس کو غیر تشریعی کہہ کر بھی تشریعی نبی ہی مانتے ہیں۔

[۳] مرزائی نبی ﷺ کی شریعت کے کسی حکم کو مانتے ہیں تو اس لئے نہیں مانتے کہ وہ نبی ﷺ کی شریعت کا حکم ہے بلکہ وہ اس لئے مانتے ہیں کہ مرزے نے اس سے نہیں روکا اس لئے مرزا کہتا ہے مجھے حق ہے جن حدیثوں کا چاہوں قبول کروں جن کو چاہوں رد کردوں (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۶ص ۵۱، ایضاً ج ۱۹ص ۱۳۹) اس لئے اسلامی شریعت کے جن مسائل کو وہ لیتے ہیں وہ مرزا کے منع نہ کرنے کی وجہ سے لیتے ہیں نہ کہ نبی ﷺ کے کہنے سے۔ اگر مرزائی کہیں کہ ہم تو مرزا کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو پھر مرزے پر لعنت کیوں نہیں بھیجتے جو حدیث نبوی کی یوں توہین کرتا ہے؟ [۴] مرزا قادیانی خود کو نبی ﷺ پر فوقیت دیتے ہوئے کہتا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں اسلام ہلال یعنی پہلی رات کے چاند کی طرح تھا اور میرے زمانے میں اسلام بدر یعنی چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے (ایضاً ص ۲۷۵) تو جو شخص مرزے کو نبی یا مجدد یا مسیح مانے گا وہ نبی ﷺ کی شان میں یقیناً کوتاہی کرے گا۔

ایک خطرناک کفریہ چال: مرزائی کہتے ہیں ہمارے ساتھ صرف قرآن (باقی آگے)

کوئی شخص دکاندار سے کہے اچھا سوٹ دکھاؤ، وہ کوئی سوٹ دکھائے اسے پسند نہ آئے وہ کہے اس سے بہتر دکھاؤ۔ دکاندار اس سے اچھا سوٹ دکھادے گاہک کہے اس سے بھی اچھا، دکاندار اس سے بھی اچھا دکھادے۔ یہ کہے اور اچھا پھر دکاندار سپیشل سوٹ اس کے سامنے رکھے اور کہے یہ ''آخری'' ہے۔

اس موقع پر دکاندار جو یہ کہے کہ یہ ''آخری سوٹ'' ہے اس کا اصل مطلب تو یہ ہے کہ یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ جدیدہ) سے بات کرو۔ اس طرح وہ ہمیں نبی ﷺ سے دور کر کے مرزے کے قدموں میں ڈالنا چاہتے ہیں اس لئے کہ ہم نے نبی ﷺ کو نبی مانا ہے تو حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے مانا ہے۔ ہم نے قرآن کو اللہ کی کتاب مانا ہے تو حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے مانا ہے۔ قرآن میں صلوۃ وزکوۃ کا ذکر ہے ان کے معنی کو ہم نے حدیث سے سمجھا ہے۔ تو جب آپ ﷺ کہیں کہ میں آخری نبی ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں تو ہم اسے کیوں نہ مان لیں جب آپ کہیں کہ قیامت سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ضرور نازل ہوں گے تو ہم اسے کیوں نہ مان لیں؟

مرزائی ہم سے کیا چاہتے ہیں؟

مرزائی چاہتے ہیں کہ ہم مسلمان حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے نبی ﷺ کو آخری نبی نہ مانیں مرزے کی حدیث یعنی مرزے کے کہنے سے اس کو نبی مان لیں اس کو مسیح مان لیں اور جو سچے عیسیٰ علیہ السلام ہیں ہم مرزے کی حدیث سے یعنی مرزے کے کہنے سے ان کو حرامی اور ان کی والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ کو بدکردار مان لیں (دیکھئے مرزے کی کتاب کشتیٔ نوح ص ۱۶، روحانی خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) دیکھا حدیث نبوی سے دور کر کے یہ تمہیں کہاں لے جانا چاہتے ہیں؟ یہ تمہیں تمہارے آقا سے دور کر کے آقا کے گستاخوں کے ساتھ ہمیشہ کے لئے دوزخ لے جانا چاہتے ہیں۔

مسلمانو! خدا کے لئے ان سے بچ کر رہو پختہ ایمان ہوگا تو قبر میں صحیح جواب دینے کی توفیق ہوگی دل میں شک پڑ گیا تو وہاں نہ صحیح جواب کی توفیق ہوگی اور نہ قبر اور دوزخ کے عذاب سے کبھی نجات ہوگی۔ مرزائی لاہوری ہوں یا قادیانی دونوں ہی مرزے کے مسیح کہتے ہیں دونوں سے بچنا ضروری ہے۔

سوٹ اس کی دکان میں سب سے اعلیٰ اور سب سے مہنگا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ دکھانے میں آخری بھی ہے۔اس طرح اس آیت کریمہ میں نبی ﷺ کو خاتم النبین یعنی آخری نبی کہا اس سے اس سے آخری ہونے کے ساتھ ساتھ افضل و اعلیٰ کا معنی بھی سمجھ آتا ہے(۱) والحمد للہ علیٰ ذلک۔

---

۱) اور یہی بات حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں کہ خاتم کا معنی آخری ہے اور بے شک آپؐ باعتبار زمانہ آخری ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ آپ مرتبہ کے اعتبار سے اعلیٰ بھی ہیں اور آیت کریمہ میں دونوں معنی مراد ہیں اور حضرتؒ اس میں متفرد نہیں ہیں امام رازیؒ فرماتے ہیں:

''والخاتم یجب أن یکون افضل ، الا تری أن رسولنا ﷺ لما کان خاتم النبیین کا ن أفضل الانبیاء علیهم الصلوة والسلام ''(تفسیر کبیر ج ۲۲ ص ۳۴ تحت الآیۃ: رب اشرح لی صدری) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب گلدستہ شان نزول ص ۲۰۹، ۲۱۰ نیز ص ۴۸۴ تا ۴۸۶، ص ۶۱۸ تا ۶۲۳، مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب دافع الوسواس کا مقدمہ اس عاجز کے قلم سے ص ۴۳ تا ۴۹، مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد ۲ ص ۹۵۳ تا ۹۵۶۔حق الیقین ج ۱ ص ۴۰۷ تا ۵۶۲۔

نوٹ: مرزائی کہتے ہیں خاتم النبیین کا معنی ہے اعلیٰ نبی۔ارے تم نبی ﷺ کو سچا ہی نہیں مانتے تو اعلیٰ کہنے سے کیا حاصل؟ اگر نبی ﷺ کو آخری نبی ہونے کے دعوے میں اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دعوے میں سچا مانتے تو نہ مرزے کو نبی مانتے نہ اسے نزول مسیح کی احادیث کا مصداق قرار دیتے۔

بے شک نبی ﷺ اعلیٰ و افضل بھی ہیں آخری بھی ہوں آپ کا آخری نبی ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے تمہارے اور کفریات نہ بھی ہوتے تو نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کے انکار کی وجہ سے بھی تم کافر ہو۔علاوہ ازیں آپ افضل ہونے کی وجہ سے آخری ہیں تاکہ آپؐ کے بعد کوئی آپؐ کی شریعت کے کسی حکم کو منسوخ نہ کرے اور نہ کسی حکم کا اضافہ کرے اور مرزا قادیانی نے کم از کم اس حکم کا اضافہ تو کر دیا کہ مرزے کو نبی یا مسیح ماننا ضروری ہے۔

<u>مرزائیوں کو کس کی قدر ہے نبی ﷺ کی مرزے کی؟</u>

مرزائی نبی ﷺ کو مانتے ہیں یا مرزا قادیانی کی؟ اس کا اندازہ اس سے لگائیں (باقی آگے)

[بحث سوم]

عام مخصوص منہ البعض کی مثالوں کی بابت

مولانا غلام رسول سعیدی صاحب وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ (البقرہ:۲۲۸) کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ مخصوص منہ البعض ہے بے شک یہ مخصوص منہ البعض ہے، مگر اس کو پیش کرنے کا یہ موقع نہیں اس کو اس وقت پیش کرنا چاہیے جب مرزائی بعض عمومی آیات سے رفع مسیح کا انکار کریں جیسے قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوْتُوْنَ وَمِنْهَا تُخْرَجُوْنَ [الاعراف:۲۵] مرزائی کہتے ہیں اس میں یہ بتایا گیا کہ تم زمین ہی میں زندہ رہو گے اسی میں مرو گے اور اسی سے اٹھائے جاؤ گے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پہ جانا اس کے خلاف ہے (دیکھیے مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۱۹۶) اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سورۂ اعراف کی آیت ۲۵ عام مخصوص منہ البعض ہیں رفع کی آیات اور نزول کی احادیث نے ان کی تخصیص کر دی ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ معراج کی رات آسمانوں پر تشریف لے گئے مگر عام طور پر تو انسان اس زمین پر ہی رہتے ہیں۔

اگر مرزائی کہیں کہ سورۂ اعراف کی یہ آیت قرآن کی آیت ہے تو بھی جن آیات میں ان کے رفع کا ذکر ہے وہ بھی تو اسی قرآن ہی کی آیات ہیں اس مقام پر شاہد کے طور پر اس آیت وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ (البقرہ:۲۲۸) کو پیش کرتے ہیں کہ جیسے یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ نبی کریم ﷺ قسم کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ''ابن مریم ضرور نازل ہوں گے'' (بخاری ج ۱ ص ۴۹۰، مسلم ج ۱ ص ۸۷ طبع بیروت) دوسری طرف مرزا قسم کے ساتھ کہتا ہے کہ

''ابن مریم مرگیا حق کی قسم (روحانی خزائن ج ۳ ص ۵۱۳)

مرزائی آپؐ کی قسم پر اعتبار کر کے نزول عیسیٰ علیہ السلام کے قائل نہیں ہوتے مرزے کی قسم کی وجہ سے نزول عیسیٰؑ کا انکار کر کے حدیث نبوی کی تکذیب پر مصر ہیں۔ (مزید دیکھیے الکلام الفصیح ص ۳۹، ۴۰)

عام مخصوص منہ البعض ہے ایسے ہی سورۂ اعراف کی آیت ۲۵ ہے۔(۱)

الزامی جواب:

الزامی جواب یہ ہے کہ مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آسمان میں زندہ مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم پر فرض ہوگیا کہ ہم اس بات پر ایمان لاویں کہ وہ زندہ آسمان میں موجود ہے اور مردوں میں سے نہیں ہے (نور الحق ص ۵۰ در روحانی خزائن ج ۸ ص ۶۹) سوال یہ ہے کہ ہم تو سورۂ اعراف آیت ۲۵ کے عام ہوتے ہوئے مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو زمین سے باہر زندہ کیوں مانتا ہے؟ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے الکلام الفصیح ص ۳۷ تا ۳۹ مع حاشیہ۔

[بحث چہارم]

اس کے دلائل کے کثیر ہونے کی بابت

اللہ کی ذات پر فنا کے آنے کو تو کوئی مشرک بھی نہیں مانتا ہوگا چہ جائیکہ مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات آئے ہو اور وہ بھی قرآن کی رو سے۔ اس صورت میں پنڈت کو کیا جواب دیا جائے جو کہتا ہے کیا خدا اپنے آپ کو فنا کر سکتا ہے؟

بحث نمبر ۵ کے تحت یہ بات گزر چکی ہے کہ خدا کا نام ہی اس سے فانی ہونے کی نفی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں خدا تعالیٰ کے غیر فانی ہونے پر دلالت کرنے والی صرف یہی آیت "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" ہی تو نہیں تعوذ و تسمیہ سے اس کی نفی ہوتی ہے قرآن کی پہلی آیت سے نفی ہوتی ہے آخری آیات سے نفی ہوتی ہے (۱) قرآن میں كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ○ وَيَبْقَى

---

۱) یاد رہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ مرزائیوں کے ہاں بھی عام مخصوص منہ البعض ہی ہے ہر ہر مطلقہ کو شامل نہیں ہے (دیکھئے فقہ احمدیہ پہلا حصہ ص ۱۰۰، ۱۰۱)

۲) ان سے دلالت یوں ہے کہ تعوذ سے اور قرآن کی آخری آیات جو معوذتین ہیں ان کے ساتھ اللہ کی پناہ حاصل کی جاتی اور جس پر موت کا امکان ہو اس سے ہر دم پناہ طلب کرنا (باقی آگے)

وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ (الرحمٰن:۲۶،۲۷) بھی تو ہے۔ ترجمہ: ''جو کوئی زمین پر ہے فنا ہونے والا ہے اور آپ کے پروردگار کی ذات باقی رہے گی جو بڑی شان اور عظمت والا ہے''۔ وَاللّٰهُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى بھی تو ہے ترجمہ: ''اور اللہ بہتر اور سدا باقی رہنے والا ہے''۔

<u>اس جملے کے سیاق کی دلالت:</u>

پھر جملہ ''كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ'' قرآن میں تین جگہ ہے اور تینوں کا سیاق وسباق بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ خدا پر موت نہیں آسکتی۔

سورۃ الانبیاء میں فرمایا: وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ط اَفَاۡئِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخٰلِدُوْنَ ۝ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ط وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ط وَاِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ (الانبیاء:۳۴،۳۵) کفار یہ کہتے تھے کہ نبی ﷺ فوت ہو جائیں گے تو ان کا مشن ختم ہو جائے گا ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی جس میں کہا گیا کہ دنیا میں نہ آپؐ ہمیشہ رہیں گے نہ یہ ہمیشہ رہیں گے كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ موت تم میں سے ہر کسی کو آئے گی پھر تمہیں ہمارے پاس آنا ہوگا۔ تو اگر خدانخواستہ جملہ ''كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ'' خدا کو بھی شامل ہو تو پھر مسلمان اور کافر مرنے کے بعد جائیں گے کس کے دربار میں؟

سورۃ العنکبوت میں فرمایا: يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ اَرْضِيْ وَاسِعَةٌ فَاِيَّايَ فَاعْبُدُوْنِ ۝ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ قف ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ (العنکبوت:۵۶،۵۷) ترجمہ: ''اے میرے بندو جو ایمان لائے میری زمین کشادہ ہے تو میری ہی عبادت کرو ہر جاندار موت کا مزاہ چکھنے والا ہے پھر ہمارے ہی پاس پھر کر آؤ گے''۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) غیر معقول ہے۔ تسمیہ میں خدا سے مدد چاہی جاتی ہے اور مدد بھی ہر وقت اسی سے مانگی جانی چاہئے جس پر موت کا امکان نہ ہو، قرآن کی پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین ہے اگر خدا پر موت کا امکان ہو تو وہ سب تعریفوں کا حقدار ہی نہیں بنتا۔

یہاں بھی یہی فرمایا گیا ہے کہ سب کو میرے پاس آنا ہے۔ظاہر ہے کہ اگر جملہ ''كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ '' بالفرض خدا کو بھی شامل مانا جائے تو جانا کس کے پاس؟اور لے کر کون جائے گا؟لامحالہ یہ اللہ کو شامل نہیں ہے۔

سورۂ آل عمران میں فرمایا: كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ؕ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (آل عمران:۱۸۵) ترجمہ:''ہر جان موت کا مزہ چکھنے والی ہے اور تمہیں پورے پورے بدلے قیامت کے دِن ملیں گے''۔

قیامت کے دِن پورا بدلہ تو اللہ ہی دے گا اس لئے ''كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ'' ہرگز خدا کو شامل نہیں۔ان آیات میں بندوں ہی کا فانی ہونا بتایا جا رہا ہے۔اس جملے سے آگے پیچھے دیکھیں واضح طور پر بندوں ہی پر موت کے آنے کی خبر مل رہی ہے۔اگر یہ بالفرض خدا کو شامل مانا جائے تو قیامت دِن زندہ کون کرے گا اور اعمال کا بدلہ کون دے گا؟

[بحث پنجم]

یہ جملہ مدنی سورت میں بھی نازل ہوا

سورۂ فرقان مکی سورت ہے اور یہ جملہ ''كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ '' مکی سورتوں میں بھی ہے مدنی سورتوں میں بھی یعنی سورۂ فرقان کے نازل ہونے کے بعد بھی اس کا نزول ہوا ہے تو جیسے سورۂ فرقان کے نازل ہونے سے پہلی سورتوں کے جملے کی تخصیص نہیں ہوئی بعد میں نازل ہونے سے اس میں نسخ نہیں ہوا۔

اگر یہ مانا جائے کہ سورۂ عنکبوت:۵۷ میں یہ باری تعالیٰ کو شامل تھا،اور سورۃ الفرقان سے آپ کا استثناء ہوا تو کسی کو یہ توہم ہو جائے کہ سورۂ آل عمران سے جو مدنی سورت ہے پھر اس کی تخصیص ختم ہو گئی معاذ اللہ تعالیٰ۔تو اس کا کیا جواب ہو گا؟

<u>مثال سے وضاحت:</u>

نبی ﷺ سے مناجات کے وقت کچھ وقت کے لئے صدقہ دینے کا حکم ہوا پھر وہ منسوخ

ہوگیا (دیکھئے سورۂ مجادلہ کی آیات ۱۲، ۱۳ کا شان نزول لباب النقول مع الجلالین ص ۷۵۰) ظاہر بات ہے کہ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ سے جو سورۂ عنکبوت ۵۷ میں واقع كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ میں تخصیص ہوئی وہ سورۂ آل عمران: ۱۸۵ میں كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ کے نازل ہونے سے پھر اٹھ گئی اور معاذ اللہ خدا پر موت کا امکان ہوگیا۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ (۱)

دوسری مثال:

سعیدی صاحب کہتے ہیں کہ سورۂ اعراف آیت ۳۵ کی رو سے نبوت جاری تھی آیت خاتم النبیین کے نزول سے ختم ہوئی (۲) ایسے ہی اس کے ہاں سورۂ عنکبوت: ۵۷ خدا کو شامل تھی جس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا پر موت واقع نہیں تو ممکن ہی سہی سورۃ الفرقان کی آیت کے نازل

---

۱) كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ کے حکم عام میں داخل کرنے میں ایک خرابی ہے کہ کچھ اور آیات کے عموم میں بھی باری تعالیٰ کو داخل کہا جا سکے گا حالانکہ وہ ہرگز ان میں داخل نہیں مثلاً وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا (آل عمران: ۱۴۵) ''اور اللہ کے حکم کے بغیر کوئی مر نہیں سکتا۔ ایک وقت مقرر لکھا ہوا ہے'' وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ (لقمان: ۳۴) ''اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا'' ان میں نفس کی طرف موت کی نسبت کی گئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ یقیناً موت سے پاک ہے

۲) موصوف کے الفاظ یوں ہیں: جب اللہ نے ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ کو خاتم النبیین فرما دیا تو اب الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کے عام حکم میں تخصیص ہوگئی اور اب آپ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا ممکن نہیں (تبیان القرآن ج ۹ ص ۴۸۵)

ہمارے ہاں آیت خاتم النبیین سے ختم نبوت کا اعلان ضرور ہوا ہے اور یہ ختم نبوت کی محکم دلیل بھی ہے مگر آپؐ کے آخری نبی ہونے کا مسلمانوں کو پہلے سے پتہ تھا۔ اور وہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کے منتظر نہ تھے۔ اس آیت سے اس کی تاکید ہوگئی۔ دلائل کیلئے دیکھئے اس عاجز کی (باقی آگے)

ہونے سے ناممکن ہوئی۔ حالانکہ جو ممکن ہو وہ ناممکن بالذات نہیں ہوا کرتا، اور خدا پر موت کا آنا ناممکن بالذات ہے۔(۱)

[بحث ششم]

تخصیص کی اقسام

تخصیص کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ تخصیص نہ کی جائے تو حکم عام رہے جیسے سورۃ النور کی آیات ۶ تا ۹ میں ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی طرف زنا کی نسبت کرے تو لعان کریں اس سے پہلے سورۃ النور:۴ میں کسی پاکدامن عورت پر زنا کی نسبت کرنے پر حد قذف ۸۰ کوڑوں کا ذکر ہے۔ لعان کی آیات نے اس میں تخصیص کر دی۔ جب لعان کی آیات نازل نہ ہوئی تھیں تو نبی ﷺ بیوی کی طرف زنا کی نسبت کرنے والے شوہر کیلئے بھی یہی حکم ارشاد فرما رہے تھے۔ (لباب النقول مع الجلالین ص ۵۶۱) تخصیص کی یہ قسم مستثنیٰ متصل کی طرح ہے۔

تخصیص کی دوسری قسم یہ ہے کہ اگر مخصوص کا ذکر نہ ہو تب بھی حکم اس مخصوص کو شامل نہیں ہوتا مخصوص پھر بھی خارج ہی ہوتا ہے۔ تخصیص محض تحصیص و تصریح کیلئے ہوتی ہے جیسے آیت: ''اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ حَصَبُ جَھَنَّمَ''(۲) (الانبیاء ۹۸) سے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام لامحالہ مستثنیٰ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ آیت: ''اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَھُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰی اُولٰٓئِکَ عَنْھَا مُبْعَدُوْنَ'' (الانبیاء:۱۰۱) نازل ہوئی تو ان کا استثناء ہوا، جس کا ترجمہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کتاب دروس ختم نبوت ص ۴۳ تا ۴۵

۱) سورۃ الفرقان میں اللہ کے بارے میں فرمایا: لَا یَمُوْتُ اور ہم مانتے ہیں کہ یہ قضیہ ضروریہ ہے مگر تیرے ہاں تو ضروریہ نہیں مطلقہ عامہ ہوگا کیونکہ اگر ضروریہ ہوتا تو آیت ختم نبوت کے ساتھ پیش نہ کرتا کیونکہ نبوت پہلے جاری تھی بعد میں ختم ہوئی۔

۲) ترجمہ: ''بے شک تم اور اللہ کے سوا جن کی تم عبادت کرتے ہو دوزخ کا ایندھن ہے''۔

یوں ہے: ''بے شک جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے''۔ اگر یہ آیت نازل نہ ہوتی تو آپ علیہ السلام معاذ اللہ اہل نار سے ہوتے۔ ہرگز نہیں۔ یہ آیت نمبر ۱۰۱ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں نازل ہوئی ہے (لباب ص ۵۴۶)

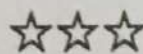
اسی طرح كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ [آل عمران:۱۸۵، الانبیاء:۳۵، العنکبوت:۵۷] إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ [البقرہ:۲۰] اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ [الزمر:۶۲] میں نَفْس اور شَىْء کے الفاظ اللہ تعالیٰ کو شامل نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں، اللہ تعالیٰ پر موت یا زوال کا آنا ممکن نہیں اس لئے وہ تحت القدرت بھی نہیں۔

بے شک اللہ کا فرمان ہے وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِىْ لَا يَمُوْتُ [الفرقان:۵۸] بے شک اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهٗ [القصص:۸۸] مگر یہ مستثنیٰ منقطع کی طرح ہیں یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا ممکن تھا۔

علامہ خازنؒ (كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ) کے تحت لکھتے ہیں: هٰذَا الْعُمُوْمُ مَخْصُوْصٌ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: تَعْلَمُ مَا فِىْ نَفْسِىْ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِىْ نَفْسِكَ [المائدہ:۱۱۶] فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى حَىٌّ لَا يَمُوْتُ وَلَا يَجُوْزُ عَلَيْهِ الْمَوْتُ (خان مع بغوی ج ۴ ص ۲۹۴) یعنی نفس کا لفظ اگرچہ سورہ مائدہ میں اللہ کیلئے بولا گیا ہے مگر كُلُّ نُفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ اللہ کو شامل نہیں وجہ یہ کہ اللہ پر موت کا آنا ممکن ہی نہیں۔

صاحب رشیدیہ ایسے مقام پر کہتے ہیں کہ بداہت عقل سے استثناء ہے۔ (رشیدیہ ص ۴ مع حاشیہ) اور یہ بدیہی بات ہے جیسے إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ کا مطلب یہی ہے کہ اللہ سب ممکنات پر قادر ہے اللہ کی ذات تحت القدرت نہیں ہے اس کی دلیل بھی بداہت عقل ہے۔ اسی طرح: اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الزمر:۶۲) میں بداہت عقل سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہ تحت القدرت ہے اور نہ ہی اللہ خود اپنا خالق ہے۔

☆☆☆

اس موضوع کی ضرورت:

اس بات کی وضاحت اس لئے بھی ضروری ہے کہ مسئلہ بہت نازک ہے دوسرے اس لئے کہ حضرت نانوتویؒ جو بریلی کی قریب شاہجہانپور میں ہندوؤں اور عیسائیوں کے نامی گرامی مناظرین کے سامنے عقیدۂ ختم نبوت کا اعلان کر کے آئے بلکہ منوا کر آئے سعیدی صاحب ان پر ختم نبوت زمانی کے انکار کا الزام لگا کر ان کو کافر کہتے ہیں (تبیان القرآن ج ۱۲ ص ۹۵، ۹۶) دوسری طرف مرزائیوں کی طرفداری یوں کرتے ہیں کہ ان کے اعتراض نقل کرتے ہیں مگر تشفی بخش جواب نہیں دیتے۔ (ایضاً ج ۹ ص ۴۸۳، ۴۸۴)

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی براءت کیلئے یہ بھی کافی ہے کہ آپ کو منکر ختم نبوت کہنے والا كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ کے معنی تک نہیں سمجھتا۔ راقم نے گلدستہ شان نزول ص ۵۲۳ تا ۵۲۶ نیز ص ۶۱۸ تا ص ۶۲۳ کے حواشی میں بھی اس بارے میں کچھ لکھا ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ کر لیا جائے۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

پنڈت کے دوسرے اعتراض کی بابت

پنڈت کا دوسرا اعتراض حضرتؒ نے یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان سے برے کام کرواتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکایا؟ حاصل یہ کہ یہ مسئلہ غلط ہے انسان خود برے کام کرتا ہے۔ (انتصار الاسلام ص ۱۵)

اس کا پس منظر:

پنڈت دراصل نہ شیطان کو مانتا ہے نہ فرشتوں کو وہ کہتا ہے جو گمراہ ہوتا ہے بذاتِ خود گمراہ ہوتا ہے اس نے ستیارتھ پرکاش میں بہت جگہ شیطان کے بارے میں سوال اٹھایا ہے مثلاً بائبل پر اعتراض نمبر ۱۱۵ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ اص ۶۹۴ سطر ۱۱،۱۲ میں لکھتا ہے۔ اگر سب جہان کا بہکانے والا شیطان ہے تو شیطان کو بہکانے والا کون ہے؟ (۱) ایسا ہی اعتراض قرآن پر اعتراض نمبر ۱۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ اص ۷۰۸، ۷۰۹ میں کیا ہے (۲)

یہ اعتراض اِس اعتبار سے خطرناک ہے کہ انسان کو شیطان نظر نہیں آتا پھر انسان میں برائی کا جذبہ بھی موجود ہے۔

انتصار الاسلام میں حضرتؒ کا جواب آگے موجود ہے شاہجہانپور میں حضرتؒ نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان میں دونوں قسم کے جذبات موجود ہیں اچھے بھی اور برے بھی اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر مرکب کے اجزاء ترکیب سے قبل الگ الگ ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی ایسی مخلوق بھی ہوگی جس میں نیکی کا جذبہ ہو وہ فرشتے ہیں اور کوئی ایسی مخلوق ہوگی جس میں برائیاں ہی برائیاں ہوں وہ شیطان ہے (مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۱۵ تا ۱۱۹)

---

۱) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۴۰ میں دے دیا ہے۔

۲) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۰۶ میں دے دیا ہے۔

پنڈت سے اس کی تائید:

اور اس بات کو پنڈت بھی مانتا ہے کہ جو مرکب ہو کر بنتی ہے وہ ترکیب سے پہلے نہیں ہوتی اور اجزا کے جدا جدا ہونے کے بعد نہیں رہتی (ستیارتھ پرکاش طبع چہارم ص ۲۸۵ واللفظ لہ، طبع ۱۰ اص ۳۲۹) اس طرح پنڈت کی اس بات سے حضرت نانوتویؒ کے جواب کی تائید ہوتی ہے والحمدللہ۔

بہر حال شیطان کا وجود ثابت ہے۔ ہم پہ اللہ کا شکر واجب ہے کہ اس نے ہمیں اس کی خبر دے دی تا کہ ہم اس کے وساوس سے ہوشیار رہیں اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ مانگتے رہیں اور اس کے وساوس پر عمل نہ کر کے آخرت کے وہ درجات حاصل کریں کہ اگر شیطان وساوس نہ ڈالے تو ہم ان درجات کو حاصل نہ کر سکیں۔ اور اس کے پیدا کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

پنڈت کے تیسرے اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے پنڈت نے تیسرا اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان قائل ہیں کہ احکام خداوندی میں نسخ ہوتا ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے بے سوچے آج کچھ کہہ دیا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی تو حکم بدل دیا۔ الخ (انتصار الاسلام ص ۱۸)

پنڈت نے ستیارتھ پرکاش میں بھی کئی جگہ یہ اعتراض کیا ہے مثلاً قرآن پاک پر اعتراض نمبر ۵ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۵، ۷۰۶ میں (۱)

اقول: اس کا جواب بالتفصیل آگے ملاحظہ فرمائیں اس سے پہلے مباحثہ شاہجہانپور ص ۲۲ تا ۴۴ میں، اور اس سے بھی پہلے حجۃ الاسلام ص ۴۳، ۴۴ میں بھی حضرتؒ اس پر بحث کر چکے ہیں کہ یہ نسخ لاعلمی کی وجہ سے نہیں کامل علم کی وجہ سے ہے جیسے ایک طبیب پہلے ایک دوائی دیتا ہے پھر اس کو تبدیل کر دیتا ہے۔

الزامی جواب یہ ہے کہ پنڈت کہتا ہے کہ وید کے معانی چار رشیوں یعنی چار بڑے پنڈتوں پر ظاہر ہوئے (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۰۸) ان کو مراقبوں میں یہ معانی معلوم ہوئے (ایضاً ص ۳۱۱) ظاہر ہے کہ ان چاروں کی پیدائش و وفات اور مراقبوں میں بیٹھنا ایک ہی وقت میں تو نہ تھا۔ سب ویدوں کے معانی ایک پر ظاہر کیوں نہ ہو گئے؟۔ چار رشیوں پر ظاہر ہوئے تو مختلف اوقات میں کیوں ہوئے؟ ظاہر ہے بعد والوں پر وہ معانی بھی ظاہر ہوئے جو پہلوں پر نہیں کیونکہ اگر بالکل ایک جیسے ہوں تو پہلا رشی ہی کافی ہے بعد والوں کی کیا ضرورت؟

---

۱) راقم اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۸۵ میں دے چکا ہے۔

پنڈت کے چوتھے اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے پنڈت کا چوتھا اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے یہاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آجاتی ہے۔نہیں نہیں بلکہ خدا کو ہر وقت قدرت ہے جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اور ارواح کل ساڑھے چار ارب ہیں اور جزاء اور سزا بطور تناسخ ہوتی ہے (انتصار الاسلام ص ۱۹)

اقول: پنڈت ارواح کو ازلی اور غیر مخلوق مانتا ہے اس لئے اس کے ہاں ارواح کی تعداد میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی البتہ کل تعداد کے بارے میں مجھے ستیارتھ میں نہ مل سکا۔ پنڈت کے ہاں خدا کسی چیز کو وجود نہیں دے سکتا (ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۲۳) تو پھر کسی نئی روح کو پیدا بھی نہیں کرسکتا۔ ارواح کے پہلے سے موجود اور ازلی ہونے کا ذکر ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۳۱۶ (۱) نیز ص ۱۵۷ میں ہے (۲) تناسخ کا مفصل بیان ستیارتھ ص ۳۶۶ تا ۳۷۹ (۳) میں ہے۔

آل عمران: ۱۸۵ میں ہے کہ تمہیں کامل بدلہ قیامت کے دِن ملے گا۔ راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۶۱ تا ۸۶۳ میں اسے ثابت کردیا ہے کہ کامل جزا سزا کے لئے قیامت کا ہونا ضروری ہے والحمدللہ۔ اس لئے کہ انسان کے اعمال پر پچھلوں کے اعمال کا اثر ہوتا ہے اور اس کے اعمال کا اثر آگے دور تک چلتا ہے مثلاً کوئی آدمی ایک روٹی خرید کر کھاتا ہے تو روٹی کی قیمت آگے سے آگے جہاں تک جائے گی وہ اس کی خریداری کا اثر ہوگی۔ پورا بدلہ تب ہی مل سکے گا جب وہ تمام انسان ایک جگہ جمع ہوں جن کو اس کے دس روپے سے فائدہ یا نقصان ہوا۔ اور وہ قیامت کا دِن ہے۔

---

۱) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۶۶ میں دیا ہے

۲) راقم نے اس پر تبصرہ مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۴۱ میں کیا ہے

۳) راقم نے اس کا رد مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۱۲ تا ۳۲۲ میں کردیا ہے۔

پنڈت کے پانچویں اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے پنڈت کا پانچواں اعتراض یوں نقل کیا ہے:

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ افطار کرادے گا تو جنت میں اس کے انعام میں ستر حوریں ملیں گی تو چاہئے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرادے تو اس کو ستر مرد اس کے انعام میں ملیں (انتصار الاسلام ص ۳۲)

اقول: [۱] پنڈت نے ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۷ میں اعتراض نمبر ۹ کے تحت یہ بات کہی ہے کہ حوریں اب کیا کرتی ہیں؟ (۱) ص ۷۷۲ میں اعتراض نمبر ۱۴۱ (۲)، نیز ص ۷۷۷ میں اعتراض نمبر ۱۵۰ کے تحت (۳) اس نے ولدان مخلدون پر فحش تنقید کی ہے۔

[۲] روزہ افطار کرانے سے ستر حوروں کا ملنا تو روایت سے ثابت نہیں ہاں دنیا میں اسلام تعدد ازواج کی اجازت دیتا ہے (۴) اور جنت میں مومنین کیلئے متعدد ازواج کی۔ اور اس کی حکمت حضرتؒ کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔ فرائد قاسمیہ میں ایک پادری کے رد میں حضرت نے اس موضوع پر کلام کیا ہے جسے راقم نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۸ تا ۲۰۴ میں نقل کیا ہے۔

[۳] ولدان مخلدون دل لگی کے لئے ہوں گے نہ ان میں شہوت ہوگی نہ اہل جنت کو ان کی

---

۱) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۶

۲) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۳۲

۳) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۶۳

۴) بے دین لوگ تعدد ازواج پر اعتراض کرتے ہیں اس لئے کچھ نکات ذہن میں رکھیں یہ نکات راقم اس سے پہلے گلدستہ شان نزول ص ۱۵۴ تا ۱۵۶ کے حاشیہ میں بھی لکھ چکا ہے۔

[۱] مرد کو ازواج ہی نہیں ملتیں ان کی روٹی کپڑے مکان کا بھی ذمہ پڑتا ہے عدل کی بھی ذمہ داری ہے ان کی نگرانی بھی رکھنی ہے ان کی خواہشات کو بھی پورا کرنا ہے تا کہ زنا میں نہ پڑ جائے (باقی آگے)

طرف کوئی ایسی رغبت ہوگی۔[۴] جنت میں حوریں پہلے سے ہیں مگر انہوں نے مردوں کو دیکھا نہیں لَمْ یَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ (سورۃ الرحمٰن:۵۶) قیامت کے دِن دیکھیں گی تو ساتھ ہی دائمی رفاقت بھی ہو جائے گی[۵] جنتی عورت کو دِل بہلانے کیلئے بچے ملیں گے یعنی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نکاح کے بعد کسی بیوی کے بچی پیدا ہو یا بچہ ہو۔نسبت مرد کی طرف ہوگی، نان نفقہ علاج معالجہ اور تعلیم وتربیت کی ذمہ داری مرد پر ہوگی۔اگر عورت زیادہ نکاح کرے اور بچہ خدانخواستہ اپاہج پیدا ہو تو عورت تو انکار کر نہیں سکتی، زیادہ خاوند ہوں تو اپاہج بچے کو کونسا خاوند قبول کرے گا؟ اگر کوئی نہ قبول کرے تو عورت نفاس کے دِنوں میں اور بعد میں کیا کرلے گی، ہسپتالوں کے اور دوسرے اخراجات کہاں سے دے گی؟

[۲] مرد ایک نکاح کرے یا زیادہ، ہر بیوی مرد کے دیئے ہوئے گھر میں ہوگی۔وہیں اس کا سارا سامان ہوگا، وہیں اس کا کھانا پینا ہوگا۔عورت کا مزاج گھر کے کام کرنے کا ہے مرد جب آئے گا عورت استقبال کرے گی کیونکہ عورت کو وہیں رہنا ہے خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔اگر مرد گھر سے باہر گیا ہو یا دوسری بیوی کے پاس تو یہ عورت مرد کے دیئے ہوئے گھر میں تو ہے۔نہ اس کو خرچ کا فکر، نہ بجلی وغیرہ کے اخراجات کا،اس کے برخلاف اگر ایک عورت کے شوہر ایک سے زیادہ ہوں تو عورت کہاں رہے گی؟ کیا اپنی کمائی سے اپنا گھر خریدے گی یا ان خاوندوں میں سے کسی ایک کے گھر میں رہے گی؟

[۳] جب شوہر زیادہ ہوں باری کے مطابق آنا ہو تو جس دِن کوئی شوہر شہر میں ہو، مگر بیوی کے پاس نہ آسکے کہ باری دوسرے خاوند کی ہو تو شوہر جائے کہاں؟ اپنے گھر میں تھکا ماندہ آئے گا تو گھر خالی ہوگا، گھر کے کاموں کا اس کا مزاج نہیں۔اس کو غصے آئے گا پھر جب اس کی باری پہ بیوی آئے گی تو ہوسکتا ہے کہ غصے میں اس کو مارے یا اس کو ڈانٹے اور کہے خبردار اگر تو اس گھر سے نکلی میں تالے لگا کر تجھے بند کردوں گا۔

[۴] ہر شوہر کی باری میں اس کے گھر میں رہے تو بیماری یا حیض نفاس کے دِن کس کے پاس گزارے گی اور بیماری کے دِنوں میں عورت کو لے کر کون جائے گا چھوڑ کر کون آئے گا؟(باقی آگے)

ولدان مخلدون پھر اس کو بننے سنورنے کیلئے بھی کچھ وقت چاہئے اتنے میں مرد دوسری ازواج سے مل آئے گا۔ نیز وہ ہر مرتبہ باکرہ ہوگی، عورت کی نہ جوانی پرانی ہوگی نہ شادی پرانی ہوگی گویا ہر مرتبہ اس کا نکاح نیا ہی ہوگا۔[٦] علاوہ ازیں مقصد تو دل کا سکون واطمینان ہے جنتی مرد یا عورت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر ایک شوہر اپنی باری کے دن سفر پر ہو دوسرے خاوند کی وجہ سے وہ عورت کو چابی نہیں دیتا تو ان دِنوں عورت کہاں رہے گی؟ یا عورت بھی مثلاً دفتر میں کام کرتی ہے اس کی ڈیوٹی نو بجے شروع ہوتی ہے خاوند کو پانچ بجے گھر سے جانا پڑ گیا عورت کو دوسرے خاوندوں کی وجہ سے وہ چابی نہیں دیتا تو درمیان کے تین چار گھنٹے عورت کہاں گزارے گی؟

[۵] خاوند نے بیوی کو اپنے مکان میں یا ماں باپ کے مکان میں جگہ دے دی اس کا سارا سامان رکھ دیا پھر بیوی نے دوسری شادی کر لی تو یہاں رہے یا دوسرے کے پاس؟ سامان کہاں رکھے۔ یا روزانہ اپنا سارا سامان اٹھا کر باری کے مطابق ہر ہر خاوند کے گھر میں لے جائے۔ تو سامان کی ترتیب کیسے لگائے گی؟ اس طرح تو عورت کی زندگی جہیز کا سامان اٹھاتے اٹھاتے ہی گزرے گی اور اس میں بھی وہ تنہا ہوگی بے یار ومددگار ہوگی۔ پھر خاوند گھر میں ملے یا نہ ملے وہ دشواری الگ رہی۔

[٦] علاوہ ازیں ایک کے گھر میں رہے تو دوسرے خاوند کو وہ آنے نہ دے گا اور اگر بالفرض دونوں خاوند مل کر ایک مکان خرید لیں دونوں اکٹھے خرچہ کرتے ہوں دونوں میں اتفاق ہو مگر بیوی کی ایک مرد سے بگڑ جائے اس نے آنا چھوڑ دیا وہ خرچہ نہیں دے رہا جس سے بجلی کے بل کی ادائیگی میں رکاوٹ پڑ گئی تو کیا بنے گا؟

[۷] اور اگر ایک نے طلاق دے دی یا خرچہ بند کر دیا، اور جو خاوند رہ گیا وہ اتنا خرچہ نہیں دے سکتا جتنا دونوں دیتے تھے تو بیوی گزارا کیسے کرے گی؟ اور اگر خاوند تین یا چار ہو جائیں تو مسائل اور بڑھیں گے۔

[۸] عورتیں ساس سے عموماً گھبرائی رہتی ہیں اور اگر بجائے ایک کے چار ساس ہوں سولہ نند ہوں تو پھر عورت کا کیا بنے گا؟ کس کس کی ڈانٹ کھائے گی کس کس کو راضی کرے گی؟

بہر حال اسلام کا نظام ہی کامل ہے پھر عورتوں کی تعداد کی زیادتی بھی اس کا تقاضا کرتی ہے۔

اللہ اسے سکون کامل عطا کرے گا۔ دنیا میں جس کو ایک شوہر سے سکون مل جائے دوسرے کی طرف دھیان بھی نہیں کرتیں اور جنت تو پھر جنت ہے۔

یہ بات یاد رکھیں کہ مرضی اللہ ہی کی چلتی ہے اللہ کے فیصلے پر اعتراض کر کے کون جیتے گا دعا کرو اللہ ہمیں جنت میں لے جائے باقی باتیں بعد کی ہیں وہاں قدم رکھنے کی جگہ ہی مل جائے تو غنیمت ہے دوزخ سے تو رہائی ہوگی۔ اعتراض کر کے دوزخ میں جانا ہوگا جہاں سوائے مار پیٹ اور جلنے کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ (نیز دیکھئے عمدۃ التفاسیر ج ا ص ۱۹۸ تا ص ۲۰۴)

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

پنڈت کے چھٹے اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے انتصار الاسلام ص ۳۷ میں پنڈت کا چھٹا اعتراض یوں نقل کیا ہے:

مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی جزا یا سزا بطور تناسخ ضرور ملتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی کیونکہ عدل کے خلاف ہے۔

اقول: [۱] توبہ کی قبولیت پر پنڈت نے کئی جگہ اعتراض کیا ہے مثلاً ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۲۸۰ میں (۱) اور ص ۲۹۳ میں (۲) قرآن پر اعتراض نمبر ۱۰۹ کے تحت ص ۷۴۹ (۳) اعتراض نمبر ۱۳۴ کے تحت ستیارتھ ص ۷۶۶ میں (۴)

[۲] حضرت کے جواب آپ آگے پڑھیں گے مختصر بات یہ ہے کہ اگر توبہ سے معافی نہیں تو پنڈت تبلیغ کس لئے کر رہا ہے ایک مسلمان اسلام میں بوڑھا ہو گیا پنڈت کے ہاں اس کو سزا ملنا ضروری ہے معافی کوئی نہیں تو یہ مسلمان کو ہندو مذہب کی طرف کھینچتا کیوں ہے؟ اس کی تبلیغ سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اس کے ہاں ہندو بننے سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور ہندو بننا بھی تو اس کے مذہب کے مطابق توبہ ہی کی ایک صورت ہے۔

علاوہ ازیں گناہ بھی عمل ہے توبہ بھی عمل ہے تو کیا یہ ناانصافی نہیں کہ گناہ پر مواخذہ ہو مگر توبہ کی قبولیت ہی نہ ہو۔

[۳] تناسخ کے بارے میں پنڈت نے کئی جگہ کلام کیا ہے (۵) مگر سوائے دعوے کے اس

---

۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۳۳

۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۴۵

۳) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۷۸

۴) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۰۱

۵) مثلاً ایک جگہ لکھتا ہے: سوال: جنم ایک ہے یا بہت سے۔ جواب: بہت سے (باقی آگے)

حوالے سے پنڈت کے پاس کچھ نہیں ہے اور اگر وید کی بات کرتا ہے تو وید میں تحریف کا خود بھی قول کر چکا ہے (٦)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) سوال: پھر اگر بہت سے ہیں تو پھر پہلے جنم یا موت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتی ہیں۔ جواب: جیو تھوڑے علم والا ہے تینوں زمانوں کی باتیں نہیں جانتا (ستیارتھ طبع ۱۰ اص ۳۶۶ سطر ۱۸ تا ۲۰) یاد نہ رہنے کی وجہ سے جیو سکھی ہے نہیں تو سارے جنموں کے دکھ کو دیکھ دیکھ کر مر جاتا نیز کوئی شخص پہلے اور اگلے جنم کے حالات کو جاننا چاہے تو جان بھی نہیں سکتا (ایضاً ص ۳۶۷ سطر ۱۰ تا ۱۲)

سوال: جب جیو کو گذشتہ افعال کا علم نہیں اور ایشور اس کو سزا دیتا ہے تو جیو کا سدھار نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اس کو علم ہو کہ میں نے فلاں کام کیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے جب ہی وہ پاپ کے کاموں سے بچ سکے گا۔ جواب:......جنم سے لے کر وقت موت میں حکومت دوست عقل علم غریبی بے عقلی جہالت اور سکھ دکھ دنیا میں دیکھ کر پچھلے جنم کی باتیں کیوں نہیں جان لیتے......اگر پچھلے جنم کو نہ مانو گے تو پرمیشور طرفداری کرنے والا ٹھیر جاتا ہے......

سوال: ایک جنم ہونے سے بھی پرمیشور منصف ہو سکتا ہے جیسے سب سے بڑا راجہ جو کرے وہی انصاف ہے، جیسے مالی اپنے باغ میں چھوٹے اور بڑے درخت لگاتا ہے کسی کو کاٹتا ہے کسی کا اکھاڑتا ہے اور کسی کو حفاظت سے بڑھاتا ہے مالک اپنی چیزوں کو جس طرح چاہے رکھے اس ایشور کے اوپر کوئی بھی دوسرا انصاف کرنے والا نہیں ہے جو اس کو سزا دے سکے یا ڈرا سکے۔

جواب: چونکہ پرماتما انصاف چاہتا ہے انصاف کو عمل میں لاتا ہے......(ایضاً ص ۳۶۷، ۳۶۸)

نوٹ: راقم مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۱۲ تا تا ۳۱۴ میں اس پر کچھ تبصرہ کر چکا ہے۔

٦) چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے:

صرف دام مارگیوں کی کتابوں میں ایسی غضبناک باتیں لکھی ہیں اصل یوں ہے کہ ان باتوں کا رواج بھی دام مارگیوں سے ہوا ہے اور جہاں ہماری کتب مقدسہ میں ایسی تحریر آئی ہے وہ دام مارگیوں ہی کی ڈالی ہوئی ہے (ستیارتھ پرکاش طبع ۴ ص ۳۷۱ و اللفظ لہ طبع ۱۰ اص ۴۱۳)

پنڈت کے ساتویں اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے پنڈت کا ساتواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں وہ تو حلال کر کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دعا کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دعاء کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مرا ہوا کیوں حلال نہیں سمجھا جاتا؟ (انتصار الاسلام ص ۳۹)

اقول: [۱] حضرت کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حرام جانور ہیں جیسے خنزیر ان میں حلت کی اہلیت ہی نہیں ہے اس لئے بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرنے سے بھی وہ حلال نہ ہوں گے۔ حضرتؒ نے اس سے پہلے حجۃ الاسلام ص ۵۸ تا ۶۰ میں، تکملہ حجۃ الاسلام اور تحفہ لحمیہ میں گوشت کھانے تفصیل سے کلام کیا ہے۔ اور یہ تینوں رسالے آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں مل جائیں گے۔

[۲] ستیارتھ پرکاش میں بھی پنڈت نے کئی جگہ گوشت کھانے پر اعتراض کیا ہے مثلاً قرآن پر اعتراض نمبر ۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۳ میں (۱) اعتراض نمبر ۳۳ کے تحت ستیارتھ پرکاش ص ۷۱۸ میں (۲)

راقم الحروف نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۶۹ تا ۷۱ میں بھی پنڈت کے شبہات کا جواب دیا ہے۔ یاد رہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھانا شریعت نے جائز قرار دیا ہے ان کو حرام کہنا یا گوشت کھانے کو ظلم قرار دینا کفر ہے۔ اللہ نے قرآن میں جیسے حرام کھانے والوں سے ناراضگی کا اظہار کیا ہے اسی طرح ان لوگوں پر بھی سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے جو حلال جانوروں کو اپنی مرضی سے حرام کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے سورت الانعام: ۱۴۳، ۱۴۴

---

۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۶۳

۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۶۰

پنڈت کے آٹھویں اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے پنڈت کا آٹھواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہوگئی اور اگر نہریں ہیں تو کتنا طول وعرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے؟ اور اگر بہتی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہیں تو سڑتی کیوں نہیں؟ (انتصار الاسلام ص ۴۰)

اقول: [۱] پنڈت نے جنت کی نعمتوں پر بالخصوص شراب طہور پر ستیارتھ پرکاش میں کئی جگہ اعتراض کیا ہے۔ جنت کی نہروں کی لمبائی چوڑائی پر تو نہیں البتہ چیزوں کے خراب ہونے پر اعتراض ہے کہ وہاں گندگی ہوگی۔ مثال کے طور پر قرآن پاک پر اعتراض نمبر ۱۳۲ کے تحت ستیارتھ ص ۷۶۳ (۱) اعتراض نمبر ۱۴۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۷۰، ۷۷۱ میں۔

[۲] جواب یہ ہے کہ وہاں دنیا والی شراب نہ ہوگی دنیا کی شراب نجس ہے وہاں شراب طہور ملے گی۔ پھر جو علت ہے نشہ ہو یا لڑائی جھگڑا پیدا کرنا ذکر الٰہی اور نماز سے روکنا یہ چیز وہاں کی شراب میں نہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ شراب میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک قوت کا حاصل ہونا دوسرے نشے کا پیدا ہونا، وہاں کی شراب سے قوت وسرور ملے گا نشہ جو لڑائی جھگڑے اور ذکر الٰہی سے روکنے کا باعث ہے وہاں کی شراب میں نہ ہوگا۔ اس لئے وہ شراب پاک بھی ہوگی حلال بھی ہوگی۔

نوٹ: راقم نے اس بحث کو عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۳ تا ۱۹۸ میں بھی دیا ہے۔

---

۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۹۸۶

۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۳۲، ۱۰۳۳

پنڈت کے نویں اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے انتصار الاسلام ص ۴۵ میں پنڈت کا نواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان مردے کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں اس لئے جلانا بہتر ہے۔(۱)

اقول: اس موضوع پر زیادہ تفصیلی بحث پنڈت نے بائبل پر اعتراض نمبر ۲۷ کے تحت ستیارتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۶۵۷، ۶۵۸ میں کی ہے دفن پر اعتراض کر کے جلانے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۴۵۱، تا ۴۵۵ میں اس کا جائزہ لیا ہے۔ حضرت کا مدلل جواب آگے موجود ہے۔ یہاں آسان الفاظ میں کچھ باتیں لکھی جاتی ہیں:

[۱] موت صرف انسان ہی تو نہیں آتی۔ ہزاروں جانور بھی مرتے ہیں وہ کہاں جاتے

---

۱) ہندوؤں کا پاکی ناپاکی کے مسائل کا کیا پتہ؟ بقول مفتی زوولی صاحب دامت برکاتہم کے اسلام میں اس کی تفصیل در تفصیل ہے جبکہ عیسائیت میں اس کا کچھ نہیں۔ مفتی صاحب کی بات بالکل درست ہے کیونکہ اسلام میں طہارت نصف ایمان ہے۔ ظاہر کی پاکی باطن کی پاکی مال کی پاکی۔ نماز کیلئے بدن جگہ اور کپڑوں کا پاک ہونا شرط ہے۔ پھر ظاہر سے زیادہ ضروری باطن کی پاکی اور وہ کفر وشرک سے پاک ہونا ہے اور ہندو اس سے محروم ہیں۔ اسلام میں مال کی پاکی بھی مطلوب ہے ہندو سود کی مذہبا اجازت دیتے ہیں (ستیارتھ ص ۱۵۷) زکوۃ ان کے ہاں کوئی نہیں۔ پھر پاکی بدن کی بھی ہے کپڑوں کی بھی مگر ہندوؤں کے ہاں اس کا کچھ ذکر نہیں زمین ہی کی پاکی کا فکر ہے۔ اس کا کچھ فکر نہیں کہ مرنے والا پاک عقیدے کے ساتھ مرا ہے یا ناپاک عقیدے کے ساتھ۔

ہندوؤں کے ہاں ذکر ملتا ہے تو غسل جنابت کا ملتا ہے کہ "پھر دونوں صاف پانی سے غسل کریں (ستیارتھ ص ۱۶۱) مگر صاف پانی کیا ہے؟ غسل میں کیا کیا کرنا ہے کہاں سے کہاں پانی بہانا ہے کچھ ذکر نہیں۔ اور ایک جگہ جگہ لکھا ہے کہ کھانا سے پہلے غسل ضرور کرنا چاہئے (ایضاً ص ۸۳، ۸۴) مگر اس پر عمل کیسے ہو؟ کیا گرمیوں سردیوں میں دو تین ٹائم کھانے قبل غسل کیا جاسکتا ہے؟

ہیں؟ کیا ان کو بھی یہ لوگ اسی طرح دیسی گھی زعفران اور کستوری اور صندل کی لکڑی کے ساتھ جلاتے ہیں؟ جیسا کہ پنڈت نے ستیارتھ پرکاش ص ۶۵۸ میں بتایا ہے۔

[۲] زمین کس چیز کا نام ہے جو شخص اوپر کی منزل میں رہتا ہے، وہ زمین سے باہر تو نہیں، زمین پر ہی رہتا ہے تو مردے کو جلانے سے جو آب وہوا بدبودار ہوتی ہے اس سے زمینی منزل اور اوپر کی منزلوں میں رہنے والوں کو بہت اذیت پہنچتی ہے دفن کرنے میں ایسا کچھ بھی نہیں (۱)۔

[۳] دفن میں عیبوں کی پردہ پوشی ہے جبکہ جلانے میں نہیں [۴] قبر کو دیکھ کر آخرت یاد آتی ہے اور یہ بری بات نہیں بلکہ عین مطلوب ہے اسی لئے کبھی کبھی قبرستان جانے کا حکم ہے [۵] مومن کیلئے جنت کی اور کافر کیلئے دوزخ کی کھڑکی کھل جاتی ہے [۵] انسان کی روح کا جسم سے تعلق رہتا ہے (دیکھئے تفسیر عثمانی ص ۷۸۲، جواہر القرآن ج ۳ ص ۱۳۵۴، تفسیر عزیزی پ ۳۰ ص ۱۹۳) اس لئے جلانا بہتر نہیں (۲) علاوہ ازیں بعض خوش نصیب لوگوں کا جسم خراب نہیں ہوتا۔ ان کے

---

۱) پھر پنڈت نے ص ۶۵۸ میں جلانے کا جو طریقہ ہے وہ اس قدر مہنگا ہے کہ وزن کے برابر دیسی گھی ہو، کم از کم آدھا من صندل کی لکڑی ہو کستوری اور زعفران ہو۔ اگر ایک گائے مرجائے تو اس کو جلانے کیلئے ہندو یہ سب چیزیں مہیا کرتے ہیں اور کیا یہ چیزیں سب کو مل سکتی ہیں؟ دنیا میں ان کی اتنی پیداوار ہی نہیں۔ اور جو مل سکتی ہیں ان کی زندوں کو بہت ضرورت ہے۔ اور اگر سارے لوازمات کسی کیلئے پورے کر ہی لئے جائیں تب بھی بدبو سے بچا نہیں جاسکتا۔

اس کے بالمقابل دفن کرنے پر اکثر معمولی اخراجات ہوتے ہیں زمین عموماً وقف کی ہوتی ہے زیادہ پرانی قبر ہو اس کو کھود کو اوروں کو دفنا دیتے ہیں کھیتی باڑی بھی کر لیتے ہیں۔

۲) حضرت نانوتویؒ کی بعض عبارتوں سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے ہاں وفات کے بعد عام آدمی کی روح کا جسم سے بالکل تعلق نہیں رہتا مگر چونکہ وہ سماع موتی کے بھی قائل ہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ کچھ تعلق وہ مانتے ہیں امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالیٰ ان کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (باقی آگے)

جسم کو جلانا اس کی سخت بے حرمتی ہے تمہارے ہاں چونکہ برزخ بھی محض خلا میں ہے اس لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت نانوتویؒ نے ارواح کے اجسام عنصریہ کے ساتھ تعلق کی جس نوع کا (کہ دنیوی اموال اور ازواج سے تعلق اور استفادہ کے سلسلہ میں قبض وتصرف کے طور پر اجسام عنصریہ کے ساتھ ارواح کا تعلق بالکل نہیں رہتا) حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کے علاوہ عام مومنین اور حضرات شہداء کے لئے کلیۃً انکار کیا ہے راقم اثیم بھی اس کا مقر ہے اور ادراک وشعور، فہم خطاب اور سماع سلام وغیرہ کی حد تک ارواح کے اجسام عنصریہ کے ساتھ فی الجملہ (گو ضعیف ہی سہی) تعلق کی جس نوع کے حضرت نانوتویؒ قائل ہیں ان کی اور حضرات جمہور کی پیروی میں راقم اثیم بھی قائل ہے جب نفی اور اثبات کا محل جدا ہے تو پھر تناقض کیسے؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم حضرت نانوتویؒ ہی کی چند عبارات پیش کر دیں جن سے بصراحت یہ بات واضح سے واضح تر ہو جاتی ہے کہ وہ کس قسم کے تعلق کے منکر اور کس قسم کے تعلق کے مقر ہیں:

[ا] مسئلہ سماع موتی کی بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:۔

الغرض! ادھر تو روح کو جسم سے وہ تعلق ضعیف ہو گیا جو سرمایہ ابصار واسماع تھا ادھر واسطہ ایصال بعد دفن آپ خاک ہے جس میں خفیف سی لچک اور قلیل سا سیلان ہے اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ حد قوت اسماع متکلم سے قوت سامعہ اموات جو بالکل فقط روح کے ساتھ قائم ہے اور جسم سے چنداں تعلق نہیں بری ہے پر بایں ہمہ تعلق بھی موجود ہے گو ضعیف ہے اور واسطہ وصول آواز میں سیلان اور لچک بھی موجود ہے گو خفیف ہے اس لئے اگر ادھر سے بوجہ توجہ واقتراب جو محبت مذکورہ کو لازم ہے تلقی آواز یعنی استماع ہو تو بعید نہیں اس لئے مناسب یوں ہے کہ قبرستان سے گذرے تو دریغ نہ کرے اور بن پڑے تو ہدیہ مناسب وقت بھی پیش کرے ورنہ سخت بے مروتی ہے جو یوں آنکھ چرائے چلا جاوے اھ (جمال قاسمی ص ۱۰)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ روح کا جسم سے تعلق اگرچہ ضعیف ہے مگر ہے ضرور اور اس تعلق کی وجہ سے جب مردہ کی طرف سے توجہ ہو اور سلام کہنے والا قریب سے سلام کہے تو وہ سنتا ہے (باقی آگے)

جلاتے ہو ہمارے ہاں بہر حال اس کی روح کا جسم سے تعلق رہتا ہے اس لئے دفن ہی بہتر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] یا یوں کہیے کہ رسول اللہ ﷺ کے مال میں میراث جاری نہ ہونی اور آپ کے ازوج سے نکاح کی حرمت کی علت اوروں کے ساتھ آپ کی حیات جسمانی ہے جو آپ کی موت عرضی کے تلے دب کر (۱) افاضۂ حس وحرکت سے اسی طرح معذور ہوگئی ہے جیسے چراغ روشن کسی ہنڈیا میں بند ہو کر مکان میں افاضۂ نور سے معطل ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ جیسے ہماری تمہاری حیات جسمانی جس سے جسم پر روح کا قبض وتصرف تھا موت آنے سے اسی طرح زائل ہو جاتی ہے جیسے سایہ کے آنے سے دھوپ۔ آپ کی حیات بھی موت آنے سے زائل ہو جاتی ہے باقی جو یہ السلام علیکم یا اھل القبور سے ایک نوع کے تعلق روح وجسد کا پتہ لگتا ہے جس سے اشتباہ حیات (کاملہ ومطلقہ صفدر) پیدا ہوتا ہے تو اس کو اولاً تو ایسا سمجھئے جیسا بوسیلہ تار برقی بمبئی یا کلکتہ یا لندن کی خبر میرٹھ یا بنارس میں آ جائے ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے (کہ سلام کہنے والا گو قبر کے باہر اور مردہ قبر میں ہوتا ہے مگر اس کے سلام کی آواز اور خبر اس کو ہو جاتی ہے۔ صفدر) دوسرے اگر کچھ تعلق ایسا رہا بھی جیسا کسی جلاوطن کو اپنے اصلی وطن کے ساتھ تو گو اتنا تعلق موجب اطلاع بعض احوال متعلقہ جسد ایسی طرح ہو جاوے جیسا تعلق خاطر مردِ آوارہ بسا اوقات بہ نسبت اور بلاد کے احوال متعلقہ وطن متروک کے زیادہ اطلاع کا باعث ہو جایا کرتا ہے پر اتنی بات سے قبض وتصرف نہیں نکلتا جو اشتباہ حیات (مطلقہ وکاملہ۔ صفدر) ہو الخ (تصفیۃ العقائد ص ۱۳ طبع خواجہ برقی پریس دہلی)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کے نزدیک روح کا جسم کے ساتھ ادراک وشعور کی حد تک تعلق رہتا ہے جس سے مردہ سلام کہنے والوں کا سلام سنتا ہے ہاں روح کا بدن پر قبض وتصرف نہیں رہتا جیسا کہ دنیا میں تھا یا قیامت کے دن ہوگا جس سے حیات کاملہ حاصل ہوتی ہے (تسکین الصدور ص ۲۷۶ تا ۲۷۸)

۱) تسکین الصدور ص ۲۷۷ یہاں "دیگر" ہے تصفیۃ العقائد طبع دار الاشاعت ص ۱۸ سطر ۱۱ میں "دبا کر" ہے اور صحیح لفظ "دب کر" معلوم ہوتا ہے اس لئے ہم نے اسے اختیار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

پنڈت کے دسویں اعتراض کی بابت

حضرتؒ نے پنڈت کا دسواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مرکر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہوکر جزا سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے(۱)۔(انتصار الاسلام ص ۵۰)

اقول: [۱] ستیارتھ پرکاش میں جنموں کا ذکر کئی طرح ہے۔ کہیں انسان کیلئے متعدد جنم مانے ہیں (ستیارتھ ص ۳۶۶) کہیں تین جنم بتائے اس زندگی سے پہلے کا، یہ زندگی اور بعد کی زندگی (ایضاً ص ۳۷۰) کہیں سزا کی وجہ سے مختلف جانور اور درخت بننے کا ذکر کیا (ایضاً ص ۳۷۴ تا ۳۷۸) کہیں اسی دنیا کے آئندہ کے حالات کو دوسرا جنم کہا (ایضاً ص ۱۴۷ اسطر ۲۳)

[۲] پنڈت نے قبر اور حشر پر کئی جگہ اعتراض کیا مثلاً قرآن پر اعتراض نمبر ۱۵ کے تحت ستیارتھ ص ۷۱۱ میں (۲) اعتراض نمبر ۱۰۳ کے تحت ص ۷۴۶ میں (۳) اعتراض نمبر ۱۳۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۶۷ میں (۴) اعتراض نمبر ۱۴۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۷۵ میں (۵)۔

---

۱) پنڈت کے ہاں نجات پانے والے کو ایک جنم سے دوسرے جنم تک اتنی لمبی مدت گزارنی پڑتی ہے جو شاید موت اور قیامت کی درمیانی مدت سے بھی لمبی ہو۔ جو تین ہزار کھرب سال سے بھی زیادہ ہے ستیارتھ پرکاش ص ۳۵۷، ۳۵۸ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۰۴، ۳۰۵ میں اس کو آسان کر کے بیان کیا گیا ہے۔

۲) جواب کے لیے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۱۸

۳) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۵۲

۴) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۰۸

۵) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۵۳

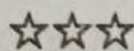
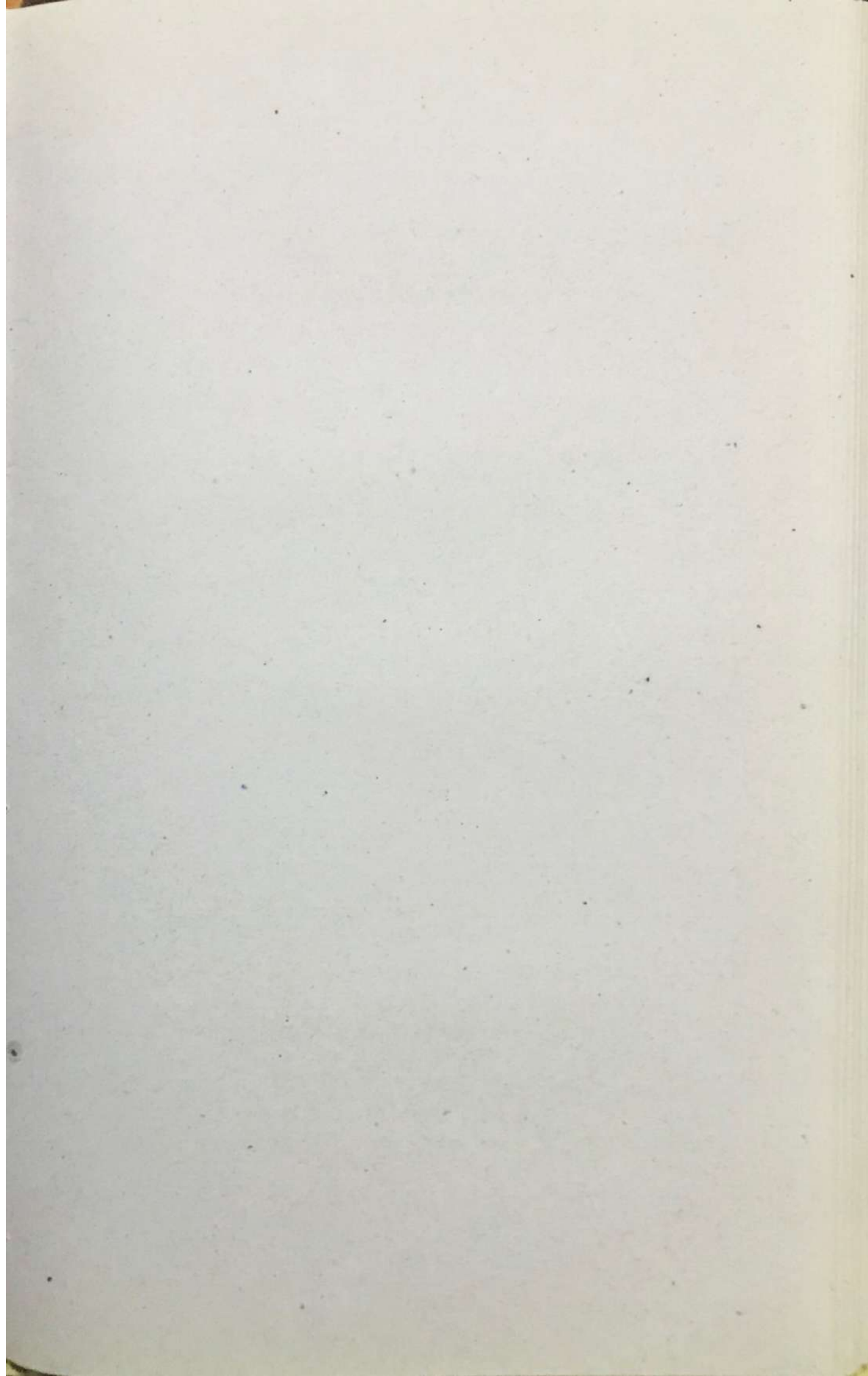
[۳] ویسے بھی کامل جزا سزا کے لئے قیامت کا ہونا ضروری ہے آسان دلائل کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۶۲،۸۶۳۔ حضرت نانوتویؒ کے جواب میں ایک انفرادیت یہ ہے کہ آپ نے جہاں قیامت کو بھی ثابت کیا ہے نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کو بھی ثابت کردیا ہے۔

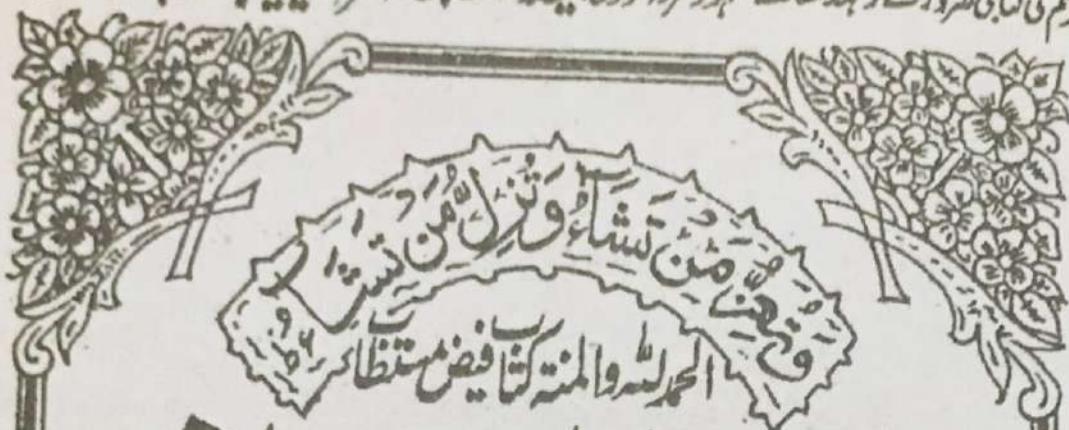
[۴] پنڈت کے مذہب میں ایک کمزوری یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اس دنیا میں ہم جنم سابق کے اعمال کا بدلہ پارہے ہیں (ستیارتھ ص ۳۰۷ سطر ۱۲) تو فکر کس چیز کا جیسے یہ دنیا بہترین ہے ایسے ہی اگلا جنم ہو جائے گا۔ پھر عجیب بات ہے کہ کہتا ہے کہ زندگی کی پریشانیاں سابقہ جنم کے گناہوں کی سزا ہیں (ستیارتھ ص ۳۶، ۳۶۷) مگر یہ پتہ نہیں کہ یہ پریشانی مثلاً غریب کی غربت کس جرم کی سزا ہے؟ بلکہ کسی آدمی کو نہ جنم سابق کا پتہ نہ اس میں کئے ہوئے اچھے یا برے اعمال کی کچھ خبر تو اس زندگی کے حالات بدلہ کیسے ہوئے؟

[۵] ایک جگہ تو اس نے کہہ دیا کہ عمل پر جزا سزا فوری ضروری نہیں (ستیارتھ ص ۱۷۶ سطر ۱۷، ۱۸)۔ اس سے اس کے اعتراض کی بنیاد ہی جاتی رہتی ہے۔

☆☆☆

استقبال قبلہ پر سوال کے بارے میں

اس سوال کا تعلق انتصار الاسلام سے نہیں قبلہ نما سے ہے۔ یہاں صرف اتنا ذکر کیا جاتا ہے کہ پنڈت نے قرآن پر اعتراض نمبر ۲۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۱۴، میں اور اعتراض نمبر ۳۰ کے تحت ستیارتھ ص ۷۱۶، ۷۱۷ میں استقبال قبلہ پر سوال اٹھائے ہیں راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۳۷، نیز ص ۶۴۹ میں اس کے جواب دیئے ہیں۔ تفصیل کے لئے اگلا باب دیکھئے۔

وتعز من تشاء وتذل من تشاء

الحمد للہ والمنۃ کتاب فیض مستطاب

انتصار الاسلام

محشّٰی و معنون

افاضات مبارکہ قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ بانی دار العلوم دیوبند

جس کو

(مولوی) سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند نے

اپنے

کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سے شائع کیا

فہرست انتصار الاسلام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

التماس

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم۔ اما بعد اگر کسی معمولی شخص کے کلام میں کچھ اغلاق اور پیچیدگی واقع ہوجاتی ہے تو دیکھا ہے کہ دوسرا شخص اس کی کامل تفسیر سے اور اس کی مراد کی توضیح سے اکثر قاصر رہتا ہے۔ یہی وجہ ہوتی ہے کہ درد ادیں۔ اور متون کی شروح میں بھی وہ اختلاف رونما ہوتے ہیں جن کے حد بسا اوقات مخالفت مجادلت تک پہنچ جاتی ہے۔

مرجع الاساتذہ۔ حجۃ الاسلام۔ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس اللہ سرہٗ العزیز کی دقتِ نظری، علمی تبحر اور کلام کی جامعیت اس سے بہت بالا ہے کہ بیان تحریر میں آسکے۔ لہٰذا ہم جیسے ناقص العلم جو سطحی نظر کے عادی ہیں۔ اگر یہ دعویٰ کریں کہ یقیناً مولانا کی مراد کو پہنچ گئے تو حقیقتاً یہ ہے کہ وہ اپنے تعلّی آمیز جہل مرکب کی کھلی ہوئی دلیل ہوگی اور پھر اس صورت میں مولانا کی تصانیف پر شرح یا حاشیہ لکھ کر عالم کے سامنے پیش کرنا تو گویا اپنی سفاہت کو طشت از بام کرنا ہے۔ مگر چونکہ میرے بعض اساتذہ نے رسالہ انتصار الاسلام کی مختصر گر استعداد سے زیادہ اور سخت دشوار خدمت کی انجام دہی کے لئے حکماً ارشاد فرمایا تو توکلاً علی اللہ اپنی ناقص استعداد اور ناکافی علم کے مطابق کچھ لکھدیا، خاکسار کو نقصان استعداد بلکہ ناکارگی کا خود اعتراف ہے لہٰذا اگر غلطی ہو تو اہل علم سے درخواست ہے کہ یا تو مطلع فرما کر قلبی شکریہ کا موقعہ عنایت فرمائیں اور یا چشم پوشی فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

ہاں اس قدر ضروری ہے کہ چونکہ احقر کا مقصود غیر علماء کی تفہیم تھا تو بہت جگہ اصطلاحی الفاظ کی تعریفات میں جامع مانع الفاظ لانے کے بجائے عام فہم پیرایہ میں مضمون ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔

اطلاع

:اس کتاب میں بعض موقع پر عبارت میں کچھ غلط معلوم ہوا چونکہ کوئی دوسرا نسخہ موجود نہ تھا اسلئے تصحیح سے قاصر رہا۔ البتہ اس کی صحت جو کچھ ناقص خیال میں آئی اس کو نون بنا کر حاشیہ پر لکھدیا ہے۔

(صلی اللہ علیہ وسلم)

خادم العلماء

محمد میاں دیوبندی ... مدرس مدرسہ شاہی مرادآباد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ الطاہرین واصحابہ المطہرین۔

گذارش قابل ملاحظہ

زلاف حمد و نعت اولیٰ ست برخاکِ ادب خفتن
سجودے میتواں کردن درودے میتواں گفتن

اَمَّا بَعْدُ کمترین فخر الحسن عفی اللہ عنہ خدمات عالیات میں ناظرین رسالہ ہذا کی عرض پرداز ہے کہ یہ رسالہ جس کا نام انتصار الاسلام کمترین نے رکھا ہے مصنفہ جناب فیض مآب۔ حامی شریعت و طریقت آیت من آیات اللہ، حجۃ اللہ فی الارض مصداق حدیث علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل نائب رسول، سلطان الاذکیاء، صوفی صافی، غازی حاجی حافظ مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم مغفور طاب اللہ ثراہ وجعل الفردوس مثواہ کا ہے۔ جس کو جناب مغفور نے بجواب اعتراضات پنڈت دیانند سرستی کے ۱۲۹۵ھ میں تصنیف کیا تھا اور باعثِ تصنیف اس رسالہ اور رسالہ "قبلہ نما" کا جو گویا اس کا دوسرا حصہ ہے، یہ ہے کہ پنڈت دیانند سرستی نے روڑکی میں آکر بر سر بازار دین و اسلام پر طرح طرح کے اعتراض کرنے شروع کئے چونکہ روڑکی میں کوئی اہلِ علم ایسا نہ تھا کہ پنڈت جی کے فلسفیانہ اعتراضوں کے جواب دے سکے اسلئے پنڈت جی اور ان کے معتقدین اہلِ ہنود نے میدان خالی پاکر بہت کچھ زبان درازیاں کیں۔

اہلِ اسلام روڑکی نے پنڈت جی کی زبان درازی کی اطلاع خدمت میں جناب مغفور کے کی اور یہ بھی لکھا کہ پنڈت جی فلسفیانہ اعتراض ہر روز بر سر بازار کرتے ہیں۔ اول تو یہاں کوئی ایسا اہل علم نہیں جو فلسفیانہ گفتگو کر سکے۔ اور اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرأت بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اور یہ کہتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازاریوں سے گفتگو نہیں کرتے اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے۔

انہیں مضمونوں کے متواتر خط آنے لگے۔ یہاں مولانا کی یہ تجویز تھی کہ اپنے شاگردوں میں سے یا مدرسہ دیوبند سے کوئی طالب علم چلا جائے اور پنڈت جی کی کتھا میں کھنڈت ڈال آئے اتنے میں روڑکی سے اور خط آیا۔ اس میں یہ لکھا تھا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ مولوی محمد قاسم اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ اور وجہ اس کی غالباً یہ ہوگی کہ پنڈت جی نے سمجھا کہ

اب تو معتقدین میں اپنی ہوا بندھ گئی ہے. کوئی ایسی شرط لگا دو کہ گفتگو کی نوبت نہ آئے اور چونکہ مولانا مرحوم بیمار ہیں اس لئے وہ نہ آئیں گے. نہ گفتگو ہوگی، نہ اپنی ہوا بگڑے گی.

الغرض چونکہ جناب مولانا کو بخار آتا تھا اور خشک کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بات بھی پوری کرنی مشکل ہوتی تھی اور ضعف کی وہ نوبت تھی کہ پچاس سو قدم چلنے سے سانس اکھڑ جاتی تھی اور یہ مرض و ضعف بقیہ اس مرض سخت کا تھا جو اسی سال میں مکہ معظمہ میں آتے وقت جہاز میں پیش آیا تھا بناچاری جناب مولانا نے اہل اسلام روڑکی کو یہ لکھ بھیجا کہ بہ سبب مرض و ضعف کے اول تو میرا وہاں تک پہنچنا مشکل اور اگر پہنچا بھی تو گفتگو کے قابل نہیں کھانسی دم لینے ہی نہیں دیتی، بات پوری کرنی مشکل ہے اس لئے میں تو مجبور ہوں. ہاں یہاں دو چار ایسے شخص بھیج سکتا ہوں کہ پنڈت جی کا دم بند کر دیں گے. اور ان کی ہوا بگاڑ دیں گے. اہل اسلام روڑکی نے بجواب اس خط کے لکھا کہ پنڈت جی تو یہی ضد کرتے ہیں کہ سوا مولوی کا سم کے ہم اور کسی سے گفتگو نہ کریں گے اس پر جناب مولانا مرحوم نے کمترین انام اور جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبدالعلی صاحب سے ارشاد کیا کہ تم خود روڑکی ہو آؤ اور اصل حال دریافت کر لاؤ. اگر پنڈت جی گفتگو کریں گے تو گفتگو تمام کر آؤ چنانچہ ہم تینوں روڑکی جانے کی تیاری کی اور مولوی منظور احمد جلالپوری کو ہمراہ لیا اور جمعرات کے دن قبل از جمعہ ہم چاروں پاپیادہ روڑکی کو روانہ ہوئے. دیوبند کے باغوں میں نماز مغرب پڑھی اور راتوں رات چل کر علی الصباح روڑکی میں داخل ہوئے وانا اذا نزلنا بساحتھم فساء صباح المنذرین وہاں کے اہل اسلام سے ملاقات ہوئی. جمعہ کی نماز کے بعد ہم چاروں مع چند اشخاص اہل روڑکی پنڈت جی کی کوٹھی پر جو سر حد چھاؤنی میں تھی گئے. ہمارے ہمراہیوں میں سے بعضے لوگوں نے کہا کہ پنڈت جی اپنے اعتراضوں کا جواب ان لوگوں سے سن لو یہ لوگ اسی لئے آئے ہیں. پنڈت جی نے کہا کہ میں تو نہیں سنتا. نہ مجھے فرصت ہے نہ میں گفتگو کا آرزومند ہوں اور نہ میں نے اشتہار میں مباحثہ کی خواستگاری کی. کسی نے بغیر میری اطلاع اگر اشتہار چسپاں کر دیا ہو تو مجھے خبر نہیں ہر چند ہم لوگوں نے اصرار کیا مگر پنڈت جی نے نہیں نہیں کر سوا کچھ اور نہ کہا. اس رد و بدل میں پنڈت جی کی بار ایسے لئے گئے کہ دم بخود ہونا پڑا. پھر ہم نے پنڈت جی سے دریافت کیا کہ آپ جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب کے ساتھ مباحثہ کرنے کو تو راضی ہیں یا ان سے بھی راضی نہیں؟

پنڈت جی نے کہا کہ میں خواہ مخواہ متقاضی اس امر کا نہیں ہوں. لیکن اگر جناب مولانا ممدوح تشریف لے آئیں تو مباحثہ کے لئے آمادہ ہوں اور کسی سے تو مباحثہ ہرگز نہ کروں گا. وجہ اس تخصیص کی پوچھی تو کہا کہ میں تمام یورپ میں پھر اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں ہر اہل کمال سے

مولانا کی تعریف سنی ہے، ہر کوئی مولانا کو یکتائے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا مرحوم کو شاہجہانپور کے جلسہ میں دیکھا ہے ان کی تقریر دل آویز سنی ہے۔ اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل دیکھتا ہے تو کرے جس سے کچھ فائدہ ہو کچھ نتیجہ نکلے۔

الغرض وہاں سے آکر شہر میں آکر رات بسر کی اور علی الصباح دیوبند روانہ ہوئے، شام کو جناب مولانا کی خدمت میں پہنچے، جو کچھ سرگذشت تھی وہ عرض کی۔

دو تین دن کے بعد پھر اہل اسلام رڑکی کا خط آیا۔ اس میں پھر وہی تشریف آوری مولانا کی تاکید تھی، اور پنڈت جی اور ان کے شاگردوں و معتقدوں کی زبان درازی کی شکایت تھی۔ جناب مولانا نے اس کے جواب میں یہ لکھا کہ آپ صاحب پنڈت جی سے تاریخ مباحثہ کی مقرر کر کے ہمیں اطلاع دیں ہم خود حاضر ہوتے ہیں۔ وہاں سے پھر یہ جواب آیا کہ پنڈت جی کہتے ہیں مولانا خود ہی آکر تاریخ مقرر کریں گے، ہم تم لوگوں سے اس باب میں کوئی گفتگو نہ کریں گے۔

آخر الامر جناب مولانا مع ہم چاروں اور جناب حاجی محمد عابد صاحب و حکیم مشتاق احمد صاحب کے اوائل شعبان میں رڑکی کو روانہ ہوئے۔ گرمی کی وجہ سے رات کو چل کر علی الصباح رڑکی پہنچے اہل اسلام جوق جوق شاداں و فرحاں آآکر ملنے لگے۔ مولانا کی آمد کا تمام رڑکی میں شور پڑگیا۔ شرائط مباحثہ میں تحریری گفتگو شروع ہو گئی جناب مولانا شہر میں فروکش تھے۔ اور پنڈت جی چھاؤنی میں مقیم تھے۔ پنڈت جی نے کئی روز تک بے فائدہ ضد کی۔ میدان مناظرہ میں آنا قبول نہ کیا طرح طرح کے بہانے تراشے گئے۔ آخر الامر تحریر میں بھی گھبرا گئے اور کہلا بھیجا کہ مولوی جی تو بھی کھانا لکھ بھیجتے ہیں۔ ہم سب (یعنی پنڈت جی اور ان کے معتقد) ہانپتے ہانپتے تھک جاتے ہیں۔ ہمارے سارے کام بند ہو گئے۔ آج سے ہمارے پاس کوئی اور تحریر نہ آئے۔ ہم ہرگز جواب نہ دیں گے۔ اسی اثنا میں مولوی احسان اللہ ساکن میرٹھ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے کرنیل جن کی پیشی میں ...... میں کام کرتا ہوں آپ کی ملاقات کے بہت مشتاق ہیں اور اور کپتان بھی آپ کی ملاقات کے آرزو مند ہیں اور ان کو مذہب کی بابت کچھ پوچھنا ہے۔ جناب مولانا نے فرمایا کہ ہم تو اسی کام کے لئے آئے ہیں یہ خوب موقع ہاتھ لگا۔ جب آپ کہئے میں حاضر ہوں۔

اگلے روز جناب مولانا مع چند ہمراہیوں کے کرنیل کی کوٹھی پر تشریف لے گئے۔ کرنیل اور کپتان دونوں نے استقبال کیا۔ مولانا کرسی پر بیٹھ گئے۔ کرنیل نے اول تو مولانا سے یہ کہا کہ آپ کے علم و فضل کا شہرہ سن کر میں بھی مشتاق ملاقات تھا۔ سو بارے آج آپ نے مہربانی کی اور

پھر یہ پوچھا کہ دنیا میں بہت سے مذہب ہیں اور ہر کوئی اپنے مذہب کو حق کہتا ہے. آپ یہ فرمائیے کہ حقیقت میں کون مذہب حق ہے؟

جناب مولانا نے فرمایا کہ مذہب حق جس پر انسان کی نجات موقوف ہے مذہب اسلام ہے اور پھر ایسی ایسی دلیلیں بیان کیں کہ کرنیل و کپتان کرسی پر سے اچھل اچھل پڑتے تھے.

پھر کرنیل نے یہ کہا جب مذہب اسلام ہی حق ہے تو خدا نے تمام مخلوق کو مسلمان ہی کیوں نہ کر دیا؟

جناب مولانا نے اس کا ایسا کچھ جواب دیا کہ کرنیل و کپتان سن کر حیران رہ گئے اور مولانا کے علم و فضل کی تعریف کرنے لگے.

پھر کرنیل نے وجہ مینھ کے نہ برسنے کی دریافت کی. کیونکہ اسی سال میں موسم برسات اکثر خشک ہی گذر گیا تھا. قحط کا اندیشہ تھا. اور پھر آپ ہی کہنے لگا کہ ہمارے یورپ کے حکماء اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ آفتاب پرانا ہو گیا. گھس گیا. اس میں گرمی ایسی نہیں رہی کہ جس سے بخارات آسمان کی طرف صعود کریں اور پانی ہو کر زمین پر ٹپک پڑیں.

جناب مولانا نے حکمائے یورپ کے قول کی تغلیط کی اور وجہ اس کی شامت اعمال انسان بیان فرمائی. یہ تقریریں بھی مفصل سننے کے قابل ہیں لیکن یہاں ان تقریروں کو لکھنا گویا ایک دوسرا رسالہ لکھنا ہے اس لئے تفصیل کو ترک کرتا ہوں اور آگے جو گذرا ہے اس کو عرض کرتا ہوں.

بعد اس کے کرنیل نے پنڈت جی کو بلوایا. پنڈت جی آئے. کرنیل نے پنڈت جی سے کہا کہ تم مولوی صاحب سے کیوں گفتگو نہیں کر لیتے مجمع عام میں تمہارا کیا نقصان ہے. پنڈت جی نے کہا کہ مجمع عام میں فساد کا اندیشہ ہے. اس پر کپتان نے کہا کہ اچھا ہماری کوٹھی پر گفتگو ہو جائے ہم فساد کا بند و بست کر لیں گے پنڈت جی نے کہا کہ ہم تو اپنی ہی کوٹھی پر گفتگو کریں گے مگر مجمع عام نہ ہو.

جناب مولانا نے پنڈت جی سے کہا کہ لیجئے اب تو مجمع عام نہیں دس بارہ ہی آدمی ہیں. اب سبھی آپ اعتراض کیجئے ہم جواب دیتے ہیں. پنڈت جی نے کہا کہ میں تو گفتگو کے ارادہ سے نہیں آیا تھا مولانا نے فرمایا کہ اب ارادہ کر لیجئے. ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے. پنڈت جی نے ایک نہ مانی. شرائط کے باب میں گفتگو رہی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا. مجلس برخاست ہوئی. جناب مولانا بھی اپنی فرودگاہ پر تشریف لائے اور کئی روز تک شرائط میں رد و بدل رہی. آخر الامر مولانا نے یہ کہلا بھیجا کہ پنڈت جی کسی جگہ مباحثہ

برسر بازار کرلیں، عوام میں کرلیں، خواص میں کرلیں، تنہائی میں کرلیں۔ مگر کرلیں۔
پنڈت جی اپنی کوٹھی پر مباحثہ کرنے کو راضی ہوئے اور وہ بھی اس شرط پر کہ دو سو سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ مولانا مرحوم پنڈت جی کی کوٹھی پر جانے کو تیار تھے مگر سرکار کی طرف سے ممانعت ہوگئی کہ چھاؤنی کی حد میں کوئی شخص گفتگو نہ کرنے پائے۔ شہر میں جنگل میں۔ جہاں کہیں جی چاہے گفتگو کرلے۔
مولانا نے پنڈت جی کو لکھا کہ نہر کے کنارے پر یا عیدگاہ کے میدان میں یا اور کہیں مباحثہ کرلیجئے۔ مگر پنڈت جی کو بہانہ ہاتھ آگیا تھا۔ انہوں نے ایک نہ سنی، یہی کہا کہ میری کوٹھی پر چلے آو، چونکہ سرکار کی طرف سے ممانعت ہوگئی ہے۔ اس لئے جناب مولانا کوٹھی پر نہ جاسکے۔ اور پنڈت جی کوٹھی سے باہر نہ نکلے۔ اُدھر تو یہ قصہ ہوا۔ اور ادھر جناب مولانا نے ہم لوگوں کو حکم دیا کہ بازار میں کھڑے ہوکر پکار سے لگے کہدو کہ پنڈت جی پہلے تو بہت سی زبان درازیاں کرتے تھے اب وہ زبان درازیاں کہاں گئیں۔ ذرا مردوں کے سامنے آئیں۔ کوٹھی سے باہر نکلیں اور یہ فرمایا کہ پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کردو۔
کیونکہ یہ کام کچھ ایسا مشکل نہ تھا کہ جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد العلی صاحب کو تکلیف کرنی پڑتی۔ اس لئے بندہ نے اس کی تعمیل کردی۔ یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب برسر بازار کئی روز تک بیان کئے۔ اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور بہت سی غیرت دلائی، اگرچہ مجمع عام میں پنڈت جی کے معتقد و شاگرد بھی ہوتے تھے لیکن کسی کو نہ اتنی جرأت ہوئی کہ لب کشائی نہ اتنی غیرت آئی کہ پنڈت جی کو کشاں کشاں میدان میں لائے اور اسی مضمون کے اشتہار بازاروں میں چسپاں کردیئے۔
آخر الامر مولانا نے پنڈت جی کے پاس یہ پیام بھیجا کہ خیر آپ مباحثہ نہیں کرتے نہ کیجئے۔ ہم مجمع عام میں وعظ بیان کریں گے آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ تو سن لیں لیکن

کب وہ سنتا ہے کہانی میری ✣ اور پھر وہ بھی زبانی میری

پنڈت جی وعظ میں تو کیا آتے رُڑکی سے بھی چلدیئے اور ایسے گئے کہ پتہ بھی نہ ملا کہ کدھر گئے
آخرش مولانا نے بنفس نفیس برسر بازار تین روز تک وعظ فرمایا۔ مسلمان و ہندو، عیسائی اور سب بڑے چھوٹے انگریز جو رُڑکی میں تھے ان وعظوں میں شامل تھے۔ ہر قسم کے لوگوں کا ہجوم تھا۔ مولانا نے وہ وہ دلائل مذہب اسلام کے حق ہونے پر بیان فرمائے کہ سب حیران تھے۔

اہل جلسہ پر عالم سکتہ کا سا تھا۔ ہر شخص متاثر معلوم ہوتا تھا، پنڈت جی کے اعتراضوں کے وہ وہ جواب دنداں شکن دیئے کہ مخالف بھی مان گئے۔ توحید و رسالت کے بیان میں تو وہ سماں بندھا تھا کہ بیان سے باہر ہے جس نے سنا ہوگا وہی جانتا ہوگا ع قدر ایں مے نشناسی بخدا تا نہ چشی
جو لوگ اہل اسلام میں سے اس جلسہ میں اہل دل تھے وہ تو نیم بسمل ہو گئے تھے مرغ بسمل کی طرح تڑپتے تھے۔ ع حوریاں رقص کناں ساغر مستانہ زدند
ان تینوں وعظوں میں جناب مولانا نے تمام اہل مذاہب پر ظاہر کر دیا کہ بغیر اسلام لائے عذاب آخرت سے (جو ابدی ہوگا) نجات ممکن نہیں حجت الٰہی سب پر قائم کر دی بلکہ تمام کر دی اور اب بھی اگر کوئی دوزخ کی آگ کو اپنے واسطے پسند کرے تو وہ جانے ع

نہ مانے آتش دوزخ میں جائے جسکا جی چاہے۔

دیگر برسولاں بلاغ باشد و بس

الغرض جناب مولانا ۲۳ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہو کر ایک روز منگلور رہے۔ دوسرے روز دیوبند پہنچے اور دو تین روز رہ کر نانوتہ رونق افروز ہوئے اور پنڈت جی کے اعتراضوں کے جوابات لکھے جو کل گیارہ تھے۔ خانہ کعبہ کی طرف سجدہ کرنے پر جو اعتراض ہے اس کا جواب چونکہ بہت شرح و بسط رکھتا ہے، اس کو جناب مصنف مرحوم ہی نے ایک جدا رسالہ کر دیا تھا اور اسکا نام قبلہ نما فرمایا کرتے تھے۔ اور دس اعتراضوں کے جو جوابات ہیں ان کا جدا رسالہ کر دیا تھا مگر اس کا نام کچھ مقرر نہیں فرمایا تھا اس لئے بندہ نے اس کا نام انتصار الاسلام رکھا اور جوابات دنداں شکن بھی اس کا نام ہے۔ جناب مولانا مرحوم کے سامنے بھی اس کا نام کا ذکر آیا تھا اور ہندی میں اس رسالہ کا نام" پنڈت کی کتھا میں کھنڈت" ہے رسالہ قبلہ نما میں فقط ایک اعتراض کا جواب ہے اور انتصار الاسلام میں دس اعتراضوں کا جواب ہے اور بنظر مناسب بندہ نے پنڈت جی کے اس اعتراض کا جواب جو شاہجہاں پور کے مباحثہ میں بہشت و دوزخ کے وجود پر کیا تھا اسی رسالہ میں شامل کر دیا ہے اور فرشتوں اور جنوں کے موجودہ خارجی ہونے کے ثبوت میں جو تقریر مولانا نے وہاں بیان فرمائی تھی اس کو بھی یہاں درج کر دیا ہے؛

اس رسالہ میں سید احمد خاں صاحب بہادر کے اوہام کا بھی جواب ہے۔ کیونکہ یہ حضرت چند امور میں پنڈت جی کے ہم نوا ہیں شیطان اور جن اور فرشتوں کے وجود خارجی کے دونوں

منکر ہیں اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا دونوں کو انکار ہے۔ اگر سیّد صاحب اور ان کے ہم مذہب بہ نظر انصاف ان تقریروں کو ملاحظہ کریں گے تو امید خدا سے یوں ہے کہ ان کے بے ستارے وسوسے دُور ہو جائیں گے اور شیطان کے وجود خارجی کا اقرار کریں گے۔ جنوں اور فرشتوں کے جسمانی ہونے میں کچھ وہم بھی نہ کریں گے اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا یقین کریں گے۔ بہشت میں داخل ہونے کی تیاری کریں گے۔ دوزخ سے بچنے کی فکر فرمائیں گے وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔

جناب خان صاحب بہادر نے جو سورۂ بقرہ کی تفسیر لکھی ہے اس میں شیطان اور تمام جن اور فرشتوں اور دوزخ و بہشت کے وجود حقیقی خارجی کا انکار کیا ہے اور معجزات انبیاء کی تاویلیں کی ہیں اس کا جواب بندہ نے لکھا ہے جو قریب الاختتام ہے۔ اگر خدا کو منظور ہوا اور اس کے طبع کا سامان میسر ہوا تو وہ بھی عنقریب طبع ہو کر ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گا۔

القصہ انتصار الاسلام گو عجیب رسالہ ہے۔ مگر قبلہ نما عجیب و غریب ہے۔ غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سُنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ ناظرین بعد ملاحظہ خود دیکھ لیں گے۔ انشاء اللہ تعالےٰ عنقریب قبلہ نما بھی طبع ہو کر شائع ہوتا ہے۔ اور جناب مولانا کی وہ تحریریں جو زیر طبع اب تک نہیں آئیں اور وہ کوئی سو جزو ہوں گے ان کے شائع کرنے پر بندہ نے کمر ہمت باندھی تو ہے خداوند کریم مدد کرے آمین۔

حیف صد ہزار حیف کے زمانہ ایسے عالم ربّانی سے جو اپنے زمانے میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا۔ افسوس صد ہزار افسوس کہ ایسا حامئ شریعت جو زمانہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جائیں شریعت کی حمایت میں جھونک دے اس وقت دنیا سے اُٹھ جائے۔ ہائے وہ باغ اسلام کا باغبان کہاں گیا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی۔ ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا۔ اس کی روشیں کون درست کرے گا۔ خس و خاشاک سے صحن چمن دین کس طرح صاف ہو گا ہائے وہ نخل بند گلستان اسلام کدھر گیا جو سرو اسلام یعنی صراط مستقیم کی درستی و موزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ جاروب کش باغ دین کہاں گیا۔ جس کی تقریر خس و خاشاک اوہام کے لئے جاروب تھی اب سوائے حسرت و افسوس کے کچھ نہیں ہو سکتا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، نہ کوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا۔ البتہ ایک ذات وحدہٗ لاشریک

جو ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گی

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد و معتقد بہت چھوڑے اب ان کو چاہیے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں خدا و رسولؐ کے دشمنوں سے لڑیں۔ حتی الوسع دین اسلام کی حمایت کریں۔ بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ سب میں ادنیٰ ہے لیکن اس انتساب کو اپنا فخر جانتا ہے ع

بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس ست

اب رب العزت سے یہ دعا کرتا ہوں کہ اسلام و اہل اسلام کو ترقی دے۔ ہمارے گناہوں پر خیال نہ فرمائے۔ خاکِ ذلت سے اُٹھا کر تخت عزت پر بٹھائے۔ اسلام کا بول بالا ہو، دشمنانِ دین کا منہ کالا ہو ع این دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد۔

بندہ نے جناب مولانا مرحوم کی سوانح عمری لکھی ہے اور عجائب واقعات گذرے ہیں اور جو جو کارنمایاں مولانا مرحوم نے کئے ہیں ان کا مفصل حال بیان کیا ہے اور بہت سے متفرق واقعات علمی و عملی .... جن سے جناب مولانا کا یکتائے روزگار ہونا علوم ظاہری و باطنی میں ظاہر ہوتا ہے مشرح مرقوم کئے ہیں اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ جناب مولانا مغفور کیا کیا چیزیں اپنی یادگار چھوڑ گئے ہیں۔ اور غرض اس جمع اور تفصیل سے یہ ہے کہ شاید کوئی کمر ہمت باندھے اور اپنے مقدور کے موافق ایسے اُمور کے اجرا میں کوشش کرے اور مضامین عالیہ سے خود نفع اٹھائے اور اوروں کو پہنچائے۔ یہ سوانحعمری لایق دید ہے شاید ایسی عجیب چیز بھی اس زمانہ میں اور کوئی ہو۔ یہ سوانح عمری چونکہ ایک کتاب ہوگئی ہے اس لئے بالفعل شائع ہونا اس کا ذرا دشوار ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اس کا بھی موقع آجائے گا۔ فقط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اعتراض اوّل: قادر مطلق اپنے مار.... ڈالنے اور چوری کرنے سے کیوں مقدس ہے؟

جواب اوّل | اگر خدا تعالیٰ قادر مطلق[1] نہیں تو قادر مقید ہوگا اور قادر مقید ہوگا۔ تو اس کے اوپر بالضرور قادر مطلق ہوگا۔ کیونکہ اول تو باتفاق اہل معقول ہر مقید کے

---

(١) مطلق وہ مفہوم یا مضمون ہے جس میں کوئی قید نہ ہو (٢) مقید وہ مفہوم یا مضمون ہے جس میں کوئی قید یا حد بندش لگا دی گئی ہو۔ (٣) ہر مقید کیلئے مطلق ضروری ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی غیر محدود مفہوم میں ہی حد لگائیں (۴) تقطیع کے معنی کاٹنا ٹکڑے کرنا (۵) جیسے کسی بڑی چیز ہی سے چھوٹی چیز کاٹی جاتی ہے اسی طرح سمجھنا (باقی صفحہ ۱۱ پر)

لئے ایک مطلق ضرور ہے؛

دوسرے۔ قطع نظر ان کے اتفاق کے یوں بھی عقل سلیم بالبداہۃ اس کی ضرورت پر شاہد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تقیید حقیقت میں ایک تقطیع کا نام ہے اور قطع کرنے کو یہ لازم ہے کہ کسی بڑی چیز میں سے ایک چھوٹی چیز نکال لیجئے۔ سو اگر کلیات میں یہ قطع و برید واقع ہو تو وہ چھوٹی چیز تو بایں وجہ کہ احاطہ تقطیع میں یعنی اس شکل کے احاطہ میں ہوتی ہے جو قطع کرنے سے حاصل ہوتے ہی قید کی شکل میں آجاتی ہے) مقید ہوگی اور وہ بڑی چیز بایں نظر کہ اس قید سے خارج ہے مطلق کہلائے گی کیونکہ مطلق اس کو کہتے ہیں جس کا کوئی روکنے والا نہ ہو؛

بالجملہ ہر مقید کے لئے بشہادت عقل اور نیز باتفاق اہل عقل مطلق ضرور ہے۔ اس لئے اگر خدا قادر مطلق نہ ہوگا تو قادر مقید ہوگا اور اس سے اوپر کوئی اور قادر مطلق ماننا پڑے گا؛

اور چونکہ قادر مطلق کے لئے پنڈت جی کے نزدیک یہ ضرور ہے کہ وہ اوروں کے مارنے پر بھی قادر ہو اور اپنے مارنے پر بھی قادر ہو (چنانچہ تقریر اعتراض اس پر شاہد ہے) تو اس کو خدا کے مارنے پر بھی قدرت ہوگی اور اپنے مارنے پر بھی؛

اور جب نعوذ باللہ خدا کے مارنے پر بھی اس کو قدرت ہوئی تو جلانے اور خدا کے مارنے پر بھی قادر ہوگا۔ بلکہ یوں کہیئے خدا اسی کا پیدا کیا ہوا اور جلایا ہوا ہوگا۔ کیونکہ ف اپنی ہی دی ہوئی صفت کو کوئی چھین سکتا ہے دوسروں کی دی ہوئی صفت کو کون سلب کر سکے؛

(بقیہ صفحہ ۱۰) چاہیئے کہ کسی مطلق ہی کو مقید کیا جا سکتا ہے اور جیسے ہر چھوٹی چیز کے کاٹنے کے لئے بڑی چیز کا ہونا ضروری ہے ایسے ہی ہر مقید کے لئے ایک مطلق کا ہونا ضروری ہے (۶) کلی۔ ہر ایسے عام مفہوم اور معنے کو کہا جاتا ہے جو فی الحال غیر محدود افراد کو شامل ہو۔ (۷) جزی۔ ایسے خاص مفہوم اور معنے کو کہا جاتا ہے جو خاص افراد کو شامل ہو ۱۲۔

ملہ اگر زید نے عمر کو مار ڈالا تو یہ شبہ ہرگز نہ کیا جائے کہ زید نے عمر کی زندگی چھین لی۔ حالانکہ اس نے عمر کو زندگی نہیں دی تھی۔ کیونکہ زید خود آلہ ہے جیسے زید کے ہاتھ میں وہ تلوار آلہ ہے جس نے زید کو مارا صرف ایک جزوی اختیار کا فرق ہے جو تلوار میں نہیں زید میں ہے اور اسی بنا پر وہ سزا کا مستحق گردانا جاتا ہے۔ تلوار کو سزا نہیں دی جاتی بہرحال زید اور عمر کی حیات و [illegible]

اگر خدا کی شان میں بھی ایسا ہی کہا جائے کہ کوئی ایسی ذات اس کو مار ڈالے جس نے اس کو حیات نہ بخشی ہو تو کہنا پڑے گا کہ وہ قاتل اور یہ خدا جو مقتول ہوا یا تو یہ دونوں کسی اور کے قبضۂ اختیار میں ہیں اور ان دونوں کی حیات و ممات کا مرجع کوئی اور ذات ہے اور پھر یا یہی صورت ہے کہ قاتل نے ہی حیات دی تھی۔ پہلی صورت میں خدا کے علاوہ وہ طاقتیں اور ماننی پڑتی ہیں جو خدا سے زیادہ زور آور اور جابر ہیں اور دوسری صورت ایک اور خدا ماننا پڑتا ہے (بقیہ صفحہ ۱۲ پر)

ف کسی سے کسی صفت کو وہی چھین سکتا ہے جس نے دی ہو دوسرا نہیں چھین سکتا ۱۲

آفتاب اگر زمین کو نور عنایت کرتا ہے تو وہی چھین سکتا ہے یعنی اپنی حرکت سے نور کو زمین سے لے سکتا ہے۔ قمر عطائے آفتاب کو نہیں چھین سکتا؛

اور ظاہر ہے کہ وجود اور حیات دونوں صفتیں ہیں جو کوئی ان کو کسی سے چھین لے تو یوں سمجھو اسی نے دی ہوں گی۔ اس صورت میں خدائی کیا ٹھیری بادشاہ شطرنج کی بادشاہی ہوئی؛

بالجملہ خدا کو قادر مطلق نہ کہنا ایسا سخت کلمہ ہے کہ اس سے خدا کی خدائی ہی کا انکار لازم آتا ہے نقط قدرت کاملہ ہی کا انکار نہیں ہوتا؛

جواب ثانی ہر فعل یعنی تاثیر کیلئے ایک فاعل یعنی مؤثر چاہیئے اور ایک مفعول یعنی منفعل ضرور ہے مگر منفعل وہی ہوتا ہے جس میں قابلیت[۱] قبول تاثیر ہو؛

ہاں یہ ہوتا ہے کہ جیسے مؤثر باعتبار تاثیر کم و زیادہ ہوتے ہیں ایسے ہی منفعل اور متاثر بھی باعتبار انفعال و تاثیر یعنی "قابلیت قبول اثر"[۲] کم و بیش ہوتے ہیں مگر نہ مقبول کی قابلیت کا عدم اور نقصان موجب عدم تاثیر یا موجب "نقصان تاثیر مؤثر" ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کی تاثیر کا عدم اور نقصان موجب "عدم قابلیت منفعل" یا موجب نقصان قابلیت منفعل" ہو سکتا ہے؛

مثلاً آفتاب دربارہ تنویر زمین و آسمان مؤثر ہے اور آئینہ اس کے مقابل میں متاثر۔ وہ فاعل

---

۱ یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت ہو ۱۲ ۲ یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت کے اعتبار سے کم و بیش ہوتے رہتے ہیں ۱۲

(بقیہ صفحہ ۱۱) اور اگر ... یہ کہا جائے کہ خدا نے خود ہی اپنے آپ کو حیات دی تھی جو چھین لی اور آپ نے ہی سے اپنی حیات کی ایجاد کی سلب کر لیا تو ظاہر ہے کہ دینا اور لینا یہ دونوں حیات کے ثمرات ہیں۔ زندگی کے بعد ہی اس قسم کے افعال کئے جاتے ہیں اور پھر عقل بھی ان کے لئے ضروری ہے ۱۲

ع (۱) فاعل یعنی قدرت سے کام لینے والا اس کو مخالف ضروری نہ ہو کہا جاتا ہے اور اگر "معدوم" یا "نیست" نہیں ہو سکتی تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو "نیست" ہونے کی قوت ہی نہیں اس کی فطری اقتضاء ہی اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ اس میں صلاحیت ہی نہیں کہ معدوم ہو تو اس کو "واجب بالذات" کہتے ہیں اور اپنی فطرت اور حقیقت کے اعتبار سے تو "نیست" ہونے کی صلاحیت تھی۔ مگر کسی خاص باعث سے یا کسی خاص سبب سے "نیست" نہیں ہو گی تو اس کو واجب بالغیر" کہا جاتا ہے۔ پھر جانب "نیست" میں بھی مختلف صورتیں ہیں یعنی جو چیز کہ اس وقت معدوم اور نیست ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو وہ "ہست" ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی اور اگر وہ موجود اور ہست ہو سکتی ہے تو وہ "ممکن" (یعنی ممکن خاص جس میں جانبین سے سلب ضرورت ہو) ہے اور اگر ہست ہو تو سکتی ہے مگر کسی خاص باعث سے ہو گی کبھی نہیں تو وہ "ممتنع بالغیر" (اس قسم میں اور آگے آنے والی قسم یعنی محال ذاتی میں صرف تعبیر اور تقسیم کا فرق ہے۔ باقی واقع ہونے کی لحاظ سے دونوں (بقیہ صفحہ

ہے یہ منفعل وہ اس باب میں فاعل اور مؤثر کامل ہے اور یہ اسباب میں منفعل اور متاثر کامل یعنی" قابل بوجہ اتم "ہے لیکن اگر فرض کرو بجائے آئینہ پتھر ہو تو مفعول کی جانب بیشک نقصان قابلیت ہوگا اور اگر بجائے آئینہ روح یا ہوا یا آواز فرض کرو تو عدم قابلیت ہوگا۔ مگر دونوں صورتوں میں آفتاب کے پُر انوار ہونے میں کچھ نقصان نہیں آتا وہ جوں کا توں ہے؛

علیٰ ہذا القیاس ادھر اگر آئینہ ہوا اور ادھر بجائے آفتاب کے کالا توا ہو تو پھر" قابلیت آئینہ" میں کچھ نقصان نہیں. فاعلیت[1] کالے توے کا عدم ہے؛

اور اگر بجائے آفتاب قمر ہو یا چراغ ہو تو پھر قابلیت آئینہ تو بدستور ہے مگر فاعل کی جانب نقصان تاثیر ہے.

جب یہ مقدمہ ممہد ہوچکا تو اب سنئے قادر" فاعل[2] قدرت" ہے اور مقدور" مفعول قدرت" اگر اس طرف خدا ہے اور اس طرف ممکنات تو فاعل بھی کامل ہے، اور مفعول بھی کامل. اور اگر ادھر تو ممکنات بدستور ہوں اور ادھر بجائے خدا اس کی مخلوقات میں سے کسیکو فرض کرو. فرشتہ یا جن یا آدمی تو مفعول کا کمال تو بدستور رہے گا پر فاعل کی جانب نقصان ہوگا.

اور اگر فرض کرو پتھر وغیرہ جمادات سے کچھ ہو تو پھر فاعلیت کا عدم ہوگا.

اور اگر فاعل قدرت یعنی قادر تو خدا ہو اور ادھر بجائے ممکنات ممتنعات[3] ذاتی یعنی محالات

---

[1] کالے توے کی فاعلیت معدوم ہے کہ وہ کسی کو روشن کر ہی نہیں سکتا ۱۲ [2] یعنی قادر وہ ہے جو قدرت کا فاعل ہے اور اس کو کام میں لانے والا ہے اور مقدور وہ ہے جو قدرت کا معمول ہے یعنی جس پر قدرت چلائی جائے گی. محمد دیوبندی عفی عنہ.

(بقیہ صفحہ ۱۲) برابر یہ قسم کبھی واقع ہوگی. نہ وہ قسم علماء حقانی اور ان کے پیرو علماء دیوبند اسی معنی میں امکان کذب اور امکان نظیر کے قائل ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم) یا محال بالغیر" ہے اور اس کو ممکن بالذات ممتنع بالغیر" بھی کہتے ہیں اور اگر اس میں ہست ہونے کی صلاحیت ہی نہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کسی وقت موجود ہونے کی قابلیت ہی نہیں رکھتی تو اس کا نام" محال بالذات" یا" ممتنع بالذات" یا محال ذاتی" یا ممتنع ذاتی" ہے ۱۲

[3] ممتنع بالذات محال بالذات. یا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی ممتنع بالغیر. ممکن تشریح. تمام کائنات کا احاطہ صرف ان دو لفظوں میں ہے" ہست" اور" نیست" یعنی" ہے" یا" نہیں". مگر پھر" ہے" میں چند احتمال ہیں (۱) جس چیز کے متعلق (بقیہ صفحہ ۱۴ پر)

ذاتی ہوں تو فاعل کا کمال تو بدستور رہے گا۔ اور مفعول کی جانب عدم قابلیت ہوگا؛ اور اگر بجائے ممکنات و ممتنعات ذاتیہ، ممتنعات بالغیر ہوں تب بھی قادر بدستور کامل رہے گا پر مفعول کی جانب نقصان قابلیت ہوگا،

پر محال اگر بوسیلہ قدرت ظہور میں نہیں آتا تو قدرت خداوندی کا اور اس کی قادریت کا قصور نہیں ہوتا محال میں مقدوریت نہیں ہوتی؛

سو پنڈت جی کے اس اعتراض سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ہنوز اس فرق کی خبر نہیں "موت خداوندی" مقدور نہیں کیونکہ محال ہے۔ مگر اس سے خدا کی قادریت میں کیا فرق اور نقصان آگیا جو اس کو قادر مطلق نہیں کہتے۔

چوری کا جواب باقی رہا چوری کا اعتراض اس کا جواب بھی اسی مقدمہ ممہدہ سے نکل سکتا ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ چوری کے لئے مال غیر چاہیئے وہ خدا کی نسبت مفقود جو کچھ عالم میں ہے۔ وہ خدا کی ملک ہے؛

اور کیونکہ نہ ہو نوکری وغیرہ جو پیدا ہوتا ہے وہ برائے نام کمانے والوں کا پیدا کیا ہوا ہوتا ہے۔ اتنی بات پر یوں کہا کرتے ہیں کہ ان کا پیدا کیا ہوا ہے اور اس لئے یہ ان کی ملک ہے۔ خدا تو خالق حقیقی ہے اور پیدا کرنے والا تحقیقی وہ مالک نہ ہو اس کے کیا معنی؟ مگر یہی تو مال غیر معدوم محض ہوا اور اس وجہ سے مفعول یعنی مسروق کی جانب جو فعل سرقہ کے لئے چاہیئے خالی نکلی غرض یہاں بھی قدرت اور قادریت خدا کا قصور نہیں مقدور کی جانب کا قصور ہے؛

اعتراض ثانی

شیطان کو کس نے بہکایا؟

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) کہ ہست یا "ہے" کہا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ "ہستی" ہو سکتی یا نہیں ہو سکتی۔ اگر ہستی ہو سکتی ہے تو اس کو ممکن (یعنی ممکن عام جس کی جانب مؤثر اور قادر بھی کہا جائے گا۔

(۲) مفعول، یعنی جس پر قدرت کو جاری کیا جائے اور جس پر عمل کیا جائے (۳) یہ بھی ضروری ہے کہ فاعل میں فعل اور عمل کرنے کی طاقت اور قدرت ہو (۴) یہ بھی لازم ہے کہ جس پر عمل کیا جائے اس میں عمل اور اثر کو قبول کرنے کی طاقت ہو۔ (۵) فاعل یا قادر کا نقصان اسوقت سمجھا جائے گا کہ جس وقت معمول میں (یعنی جس پر اثر کیا جا رہا ہے اس میں اثر قبول کرنے کی طاقت ہوتے ہوئے وہ اثر نہ کر سکے۔ پھر خیال رکھنا چاہیئے کہ اگر معمول یا مفعول (بقیہ صفحہ ۱۵)

ف۱ کیونکہ جو کچھ ہے وہ خدا کا غیر کے حصے میں نفی اور عدم کیونکہ غیر جو معدوم اس کا ہو کیا سکتا ہے ۱۲

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان سے بُرے کام کراتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکایا؟ حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ غلط ہے انسان خود بُرے کام کرتا ہے۔

جواب اوّل

اس وجہ سے کہ شیطان کا بہکانے والا کوئی نہیں ملتا شیطان کے وجود اور اس کے بہکانے میں متامل ہونا ایسا ہے جیسے بایں وجہ کہ آگ کا گرم کرنے والا کوئی نہیں اور آفتاب کا روشن کرنیوالا کوئی نہیں آگ کی نسبت آب گرم کے گرم کرنے میں اور آفتاب کے زمین کے روشن کرنے میں متامل ہونا۔

اگر یہی وجہ ہے تو آگ کے وجود سے بھی انکار لازم ہے اور آفتاب کے وجود سے بھی انکار ضرور ہے۔ اور آب گرم کے آتش سے گرم ہونے کو اور زمین وغیرہ کے آفتاب سے روشن ہونے کو غلط کہنا چاہیئے بلکہ بایں نظیر کہ خدا کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں خدا کے وجود کا انکار بھی ضرور ہے۔

اور عالم کے مخلوق خدا ہونے کو غلط کہنا لازم ہے۔ یہاں بھی یہی کہنا چاہیئے کہ جیسے انسان اپنے آپ بُرے کام کرتا ہے مخلوقات بھی اپنے آپ ہی پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی خالق نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴) یعنی جس پر اثر کرنے کی خواہش ہے اس میں اثر قبول کرنے کی طاقت ہی نہیں تو فاعل یعنی مؤثر کی تاثیر میں کچھ فرق یا نقصان نہیں آئے گا۔ اس کی تاثیر یا عمل میں نقصان جب سمجھا جائے گا کہ جب اثر قبول کرنے والا تو اثر قبول کرنے میں کامل ہو لیکن یہ اثر ہی نہ کر سکے۔ اور اگر اس چیز میں جس کو ہم معمول بنانا چاہتے ہیں معمول بننے کی صلاحیت نہیں تو یہاں معمول کا کمال یا نقصان ہے عامل کا نقصان نہیں نہ اس میں عیب۔ تلوار کی تیزی اور اس کی عمدگی میں کچھ نقصان نہیں مانا جاتا اگر وہ فولاد کی مضبوط دیوار کو نہ کاٹ سکے علیٰ ہذا آفتاب کی تابانی میں کوئی عیب نہیں۔ اگر کالا توا آئینہ کی طرح اس سے چمک نہیں اُٹھتا۔ اب خلاصہ یہ کہ خدا کی صفت قدرت میں کوئی نقصان نہیں وہ جس کو چاہے جلا سکتا ہے جس کو چاہے مار سکتا ہے۔ مگر کمال اور طرفہ تماشہ تو یہاں یہ ہے کہ جس پر وہ اپنی صفت اماتہ (یعنی مار ڈالنے کی طاقت) کو چلانا چاہتا ہے وہ فولادی دیوار سے بہت زیادہ غیر متناہی گنا مستحکم حیّ لَا یَمُوتُ ہے جس کی صفت قدیم اور قیوم ہے۔

جل شانہٗ وعز مجدہٗ سبحانہ تعالیٰ عَمَّا یَصِفُونَ ط

واللہ اعلم بما تخفی الصدور۔

جواب ثانی اوصاف کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ ایک موصوف٥ بالذات اور مصدر وصف ہوتا ہے جس کے حق میں وہ وصف خانہ زاد ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہوتے ہیں۔

وصف وجود کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ خدا موجود بالذات اور مصدر وجود اس کے حق میں وجود خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہیں۔

حرارت کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ آتش گرم بالذات اور مصدر حرارت ہے۔ اور آب گرم وغیرہ اس سے حرارت میں مستفید۔

نور کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ آفتاب بالذات روشن اور مصدر نور ہے۔ نور اس کے حق میں خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید۔

اور یہ جو آفتاب میں حرارت اور آتش میں نور ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مادہ واحد دونوں میں مشترک ہے فقط صفائی مادہ اور عدم صفائی کا فرق ہے۔ سو یہ ایسی بات ہے جیسے شمع کافوری یا شمع موم یا گیس کی روشنی اور سرسوں۔ تره وغیرہ کی مشعلیں۔ مادۂ آتشیں ہونے میں تو شریک مگر صفائی اور غیر صفائی میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

جیسے یہاں وجود فرق مذکور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں میں آتش ہی ہے۔ ایسے ہی آفتاب اور آتش میں بھی اشتراک مادہ ہے اور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں جا ایک ہی چیز ہے۔

غرض موصوف بالذات ایک ہوتا ہے پر اس کے وصف کا پھیلاؤ یوں ہوتا ہے کہ قابلات کثیرہ اس سے مستفید اور اس کے وصف کے معروض ہو جاتے ہیں۔ مگر منجملہ اوصاف۔ وصف ضلال بھی ہے اس کے پھیلاؤ کی یہی صورت ہے کہ ایک کوئی موصوف بالذات ہو اور سوا اس کے اور سب اس سے یہ وصف لے کر زمرہ ضالین میں داخل ہوں، سو اس موصوف

٥ موصوف بالذات یا موصوف ذاتی۔ کوئی صفت یا شان خواہ کسی چیز کی ہو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں یا تو اس چیز کے ساتھ اس صفت کا فطری تعلق ہے یعنی اس کی ذات کے ساتھ ایسی ملحق ہے کہ کبھی چھوٹ نہیں سکتی اور نہ کبھی چھوٹی اور جب وہ وجود میں آئی۔ اسی آن۔ اسی لحظہ میں بلا تاخیر اور تقدیم یہ وصف بھی بلا واسطہ غیر کے وجود میں آ گئی اس قسم کی وصف کا نام ذاتی ہے اور جس چیز کے ساتھ اس قسم کی وصف اس خاص صورت سے لگی ہوئی ہو وہ موصوف بالذات کہلائیگا اور اگر اس وصف یا شان کا تعلق اس (بقیہ صفحہ ۱۸پر)

بالذات کو تو ہم شیطان کہتے ہیں اور باقی گمراہوں کو اس کے وصف کا معروض اور اس سے لینے والے اور اسکی وجہ سے گمراہ سمجھتے ہیں۔

شبہ | مگر ہاں شاید کسی عقل کے پورے کو اس صورت میں یہ شبہ ہو کہ شیطان کی برائی اگر خدا کی طرف سے ہے تو خدا کی برائی لازم آتی ہے نہیں تو شیطان کی برائی ماننی پڑتی ہے۔

یعنی جب اس کا وصف ذاتی جو ضلال تھا خدا کی طرف سے نہ ہوا تو یہ معنی ہوئے کہ خدا کا مخلوق نہیں اور خدا کا مخلوق نہیں تو پھر ذات شیطانی بھی خدا کی مخلوق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وصف ذاتی اور ذات میں کسی طرح جدائی ممکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب ذات شیطانی مخلوق خدا ہوئی اور وصف ضلال مخلوق خدا نہ ہوا تو ضلال اوپر سے عارض ہوا ہوگا۔ اس صورت میں اول تو وصف مذکور کا ذاتی ہونا غلط ہو گیا۔ دوسرے وقت خلق اور اول آفرینش میں یہ وصف اسمیں نہ ہوگا۔

جواب | اسی لئے یہ گذارش ہے کہ صدور اور چیز ہے اور پیدا کرنا اور چیز ہے۔ آفتاب اگر کسی روشن دان کے مقابل ہو تو نور آفتاب اس روشندان سے گذر کر زمین پر جا کر پڑتا ہے۔ روشندان کی شکل کے مطابق زمین پر ایک شکل نورانی پیدا ہو جاتی ہے لیکن نور مذکور کو تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب سے صادر ہو کر آیا اور شکل کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب میں سے نکلی ورنہ مثل نور شکل کو بھی اول صفت آفتاب ماننا پڑے گا۔ ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ شکل آفتاب کے سبب پیدا ہوگئی۔

غرض خلق یعنی پیدا کرنا اور چیز ہے اور صدور اور چیز ہے۔ پیدا کرنے میں اول پیدا کرنے والے میں اُس کا عدم چاہیئے جس کو پیدا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ مال پیدا کرتے ہیں یعنی کماتے ہیں تو چونکہ برائے نام یہاں بھی پیدا کرنا ہے اول مال کا عدم ہوتا ہے اور صدور کو یہ لازم ہے کہ اول مصدر میں صادر موجود ہو پھر صدور کی نوبت آئے۔ سو بھلائیاں تو خدا سے صادر ہوئی ہیں اور بُرائیاں اس نے پیدا کی ہیں۔ اور اسی بنا پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ بُری صورتیں، بُری سیرتیں بُری آوازیں، پاخانہ، پیشاب خدا کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اگر پیدا کرنے میں بھی مثل صدور خدا ہی کی طرف سے آمد ہوتی تو یہ چیزیں بھی مخلوق خدا نہیں ہو سکتیں اور جو یہ ہو سکتی ہیں تو شیطان ہی نے کیا قصور کیا ہے اس کے پیدا کرنے میں بھی برائی ہی کی وجہ سے برائی تھی سو یہ اور جگہ بھی موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶) ذات سے ایسا نہیں ہے تو وہ وصف عارضی کہلائے گی اور اس ذات کو جس کے ساتھ یہ وصف لگی ہو موصوف بالعرض کہا جاتا ہے ۱۲ ۔۔

اعتراض سوم

نسخ احکام دادیان مسلمان قائل ہیں کہ احکام خداوندی میں نسخ ہوتا ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے. کیونکہ اس کے یہ معنے ہوئے کہ خدا نے بے سوچے آج کچھ کہدیا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی. اور حکم بدل دیا. خدا کا حکم آدمیوں کے حکم کے برابر نہیں. ہمیشہ اس کا ایک حکم رہتا ہے اور تغیر و تبدیل احکام کی اس کے ہاں نوبت نہیں آتی؛

جواب اول اگر حکم خداوندی میں تغیر و تبدیل خلاف عقل ہے تو ارادۂ خداوندی میں بھی تغیر و تبدیل خلاف عقل ہے. حکم کی تبدیل میں اگر یہ خرابی ہے کہ خدا کی طرف غلط فہمی کا الزام آئے گا تو ارادہ کی تغیر و تبدیل میں بھی یہی خرابی ہے وہ بھی مثل حکم فہم پر موقوف ہے جیسے حکم جب دیتے ہیں جب پہلے کچھ اپنے دل میں سمجھ لیتے ہیں ایسے ہی ارادہ بھی کسی کام کا جب ہی کرتے ہیں جب اول اپنے دل میں کچھ سمجھ لیتے ہیں مگر یہ ہے تو پھر پیدا کرنے کے بعد معدوم کر دینا اور جلانے کے بعد مارنا اور عطائے صحت کے بعد مریض کر دینا اور راحت کے بعد تکلیف میں ڈال دینا علی القیاس اس کا الٹا بھی خدا سے ممکن نہ ہوسکے، کیونکہ یہ سب بارادۂ خدا ہوتے ہیں، سوایک ارادہ کے بعد دوسرا ارادہ مخالف ارادۂ اول خدا کرے تو یوں کہو پہلے بے سوچے سمجھے خدا نے ارادہ کر لیا تھا.

جواب ثانی حکم اول کبھی بوجہ غلطی بدلا جاتا ہے، اور کبھی بوجہ تبدیل مصلحت بدلا جاتا ہے طبیب کبھی تشخیص میں غلطی کرتا ہے اور اسوجہ سے بعد اطلاع غلطی نسخۂ اول کو بدل دیتا ہے اور کبھی بوجہ تبدیل احوال مریض یا" بوجہ اختتام وقت دوا" اس دوائے اول کو بدل دیتا ہے. اثنائے بخار میں اگر سرسام ہوجائے تو بوجہ تبدل احوال مریض نسخہ بدلا جاتا ہے اور" بعد اختتام میعاد منضج" جو مسہل لکھا جاتا ہے تو یہ تبدیل بوجہ اختتام وقت دوائے اول ہوتی ہے. مگر ہر چہ بادا باد ان دونوں صورتوں میں تغیر و تبدیل بوجہ اطلاع غلطی نہیں ہوتی. سو خدا کے احکام میں اول تغیر بھی اس قسم کا ہوتا ہے اس قسم کا نہیں ہوتا. مگر حضرت معترض کو ان دونوں صورتوں کی خبر ہی نہ ہو تو وہ کیا کریں معذور ہیں؛

اعتراض چہارم

خلق ارواح اور مسئلہ تناسخ پر ایک نظر یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے یہاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آجاتی ہیں. نہیں بلکہ خدا کو

ہر وقت قدرت ہے کہ جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اور ارواح کل ساڑھے چار ارب ہیں اور جزا و سزا بطور تناسخ ہوتی ہے۔

جواب اول

اعتراض پر تفصیلی نظر | حاصل اس اعتراض کا تین باتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ خدا کو ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے اُن کو موجود مانئے؟

دوسرے یہ کہ مقدار ارواح ساڑھے چار ارب ہے اس سے غرض حضرت معترض کی یہ ہوگی کہ اہل اسلام کے طور پر مقدار ارواح زیادہ ہونی چاہئے کیونکہ وہ آواگون کے قائل نہیں۔ اس صورت میں جو ارواح ایک بار دنیا میں آئیں وہ پھر دوبارہ نہیں آتیں۔ مگر یہ ہے تو پھر بلحاظ کثرت بنی آدم و دیگر ذی ارواح ساڑھے چار ارب سے کہیں زیادہ تو ایک ہی آن میں موجود رہتی ہیں۔

تیسری بات آواگون ہے جس کی نسبت دوسری بات کو بمنزلہ تمہید کہئے اور آواگون صحیح ہوا تو پھر شور قیامت ایک افسانہ غلط ہوگا۔

بالجملہ اعتراض کی باتیں تو دو ہی ہیں۔ پر دوسری بات بمنزلہ تمہید امر ثالث ہے۔ یا تیسری بات بمنزلہ تفریع امر ثانی ہے اور اس لئے کہ ہم کو بالاستقلال تینوں باتوں کا جواب دینا لازم ہوا۔ تا کہ ہر احتمال پر جواب منطبق ہو جائے۔

جوابات | پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ اگر خدا کا ہر دم قادر ہونا اس بات کو مقتضی ہو کہ وقت ضرورت سے پہلے کوئی چیز پیدا نہ ہوا کرے تو نعوذ باللہ خدا تعالیٰ حسب اعتقاد پنڈت صاحب بالکل خلاف عقل کرتا ہے۔ جو فصل میں غلہ اور میوہ پیدا کر دیا اور سال کے سال حسب ضرورت صرف ہوتا رہا۔ یوں مناسب تھا کہ جب کسیکو ضرورت ہوا کرتی اسی وقت خدا تعالیٰ پیدا کر دیا کرتا۔ علیٰ ہذا القیاس زمین سے لیکر آسمان تک کوئی چیز ایسی نہیں جو ضروری نہیں۔ پھر ہر قسم پر نظر ڈال کر دیکھ لیجئے کہ مقدار ضرورت سے کہیں زیادہ اور وقت ضرورت سے پہلے موجود ہے۔ زمین، پانی، ہوا الیٰ آخرہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ ضرورت سے زیادہ ہیں اور پہلے سے موجود ہیں اور پھر کہیں نہ کہیں مقدار زائد ہی وقت ضرورت کام آجاتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی اس کا جواب یہ ہے کہ ایک چھوٹے سے گاؤں کے مچھر یا بھنگے ساڑھے چار ارب سے تو زیادہ ہوں گے۔ اگر اعتبار نہ آئے تو پنڈت جی اور ان کے مرید گن دیکھیں۔ جب مقدار ارواح کل ساڑھے چار ارب ہے اور ہر قسم کے جسم حیوانی سے وہی ارواح متعلق ہوتی رہتی ہیں تو یہ تعداد ہرگز کسی عاقل کے

نزدیک قابل قبول نہیں مگر ہاں عقل کو طاق میں رکھ دیجئے تو پھر کچھ مسلم ہو سکتا ہے۔
اور امر ثالث کا جواب یہ ہے کہ آواگون اگر بغرض جزا و سزا ہے جیسا کہ عبارت اعتراض سے ظاہر ہے اور حضرات ہنود فرماتے ہیں تو پھر یہ عجب طرح کی جزا و سزا ہے کہ نہ انعام والے کو یہ خبر کہ یہ کاہے کا انعام ہے اور نہ سزایاب کو یہ اطلاع کہ یہ کاہے کی سزا ہے۔
اگر پنڈت جی کو یاد ہوتا کہ میں پہلے فلاں جون میں تھا اور اب فلاں کاموں کی جزا و سزا میں کہ نے جیسے امراض اور تکالیف کی مصیبت میں پھر یہاں آیا ہوں جب بھی یہ بات علی العموم قابل تسلیم نہ تھی اگر مسلم ہوتی تو فقط پنڈت جی ہی کے حق میں دربارۂ جزا و سزا کی جاتی۔ مگر افسوس تو یہ کہ جزا و سزا تو ایسی عام اور پھر ایک فرد بشر کو بھی یاد نہیں۔ اگر سلسلۂ آفرینش بطور آواگون ہوتا اور آواگون بغرض جزا و سزا تو یہ ضرور تھا کہ ہر فرد بشر کو یہ یاد ہوتا کہ میں پہلے فلاں جون میں تھا۔ اور فلاں کردار کی پاداش میں گرفتار ہو کر پھر یہاں آیا ہوں۔

لطیفہ | باقی یہ جو اس صورت میں پنڈت جی کے اس اعتراض کے امر اول کا جواب خود بخود ان کے عقیدہ سے نکل آیا تو یہ علیحدہ رہا۔ کیونکہ آواگون ہوگا۔ تو پھر خواہ پہلے سے ارواح کا مخلوق ہونا تسلیم کرنا پڑے گا گو امر اول[1] کی بنا پر عقیدہ قدم ارواح جو ایک زمانہ میں پنڈت کی طرف منسوب تھا پہلے سے باطل نظر آتا تھا۔ کیونکہ یہ امر قابل تسلیم ہو تو پھر قدم ارواح قابل تسلیم نہیں ہو سکتا

جواب ثانی

اعتراض کے پہلے حصہ کا جواب | جسم[2] انسان و حیوانی مرکب روح اور اعضائے جسمانی آلہ۔ افعال جسمانی میں رفتار، گفتار، استماع و دیدار اعضائے معلومہ (سواری) کے ذریعہ سے روح سے صادر ہوتے ہیں۔ اصل قوت روحانی یہ کام کرتی ہے۔ پر جیسے کاتب بے قلم باوجود قوت کتابت و مشق تحریر لکھ نہیں سکتا ایسے ہی روح باوجود قوت مشارٌالیہا بے ذریعہ اعضائے معلومہ رفتار گفتار سے عاجز ہے۔ غرض جسم انسانی کا بمنزلہ مرکب روح ہونا اور اعضائے جسمانی کا بمنزلہ آلات ہونا بدیہی ہے اور کیوں نہ ہو راکب و مرکب میں اول تو نسبت فوقیت ہوتی ہے پھر اس کے ساتھ راکب کا مطاع ہونا اور مرکب کا مطیع ہونا ہوتا ہے۔ (جسکی اطاعت کی جائے / فرمانبردار)

[1] یعنی یہ کہ خدا کو ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے۔ پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے روحوں کو موجود مانیں ۱۲
[2] روح اصل ہے، جسم اسکا مرکب اور سواری اور اعضاء آلات ہیں تمام افعال اعضاء کے ذریعہ روح سے صادر ہوتے ہیں ۱۲

سو فوقیت و تحتیت تو اس سے ظاہر ہے کہ روح عالم علوی کی چیز ہے اور جسم اس خاکدان سفلی کی ایک شے ہے اور مطاع اور مطیع ہونا اس سے ظاہر ہے کہ روح کارفرمائے جسم ہے اور جسم کارکن روح؛ علیٰ ہذا القیاس آلہ اور فاعل میں بھی اول تو نسبت مبدائیت اور توسط ہوتی ہے اور پھر وہی مطاع ہونا اور مطیع ہونا. حاصل یہ ہے کہ فاعل "مبدا فعل" ہوتا ہے اور آلہ واسطہ فعل" ہوتا ہے. چنانچہ ابتداء، یہ تو کاتب ہے اور پھر قلم پھر کتابت اور نقوش؛

سو جس کسی کو ادنیٰ سی عقل بھی ہوگی وہ سمجھ لے گا کہ "مبداء افعال اختیاری روح اور قوائے روحانی ہیں اور پھر اعضائے معلومہ اور پھر افعال مطلوبہ سو جیسے اس ترتیب کے موافق اول" وجود کاتب. ہوتا ہے پھر کہیں قلم بنانے کی نوبت آتی ہے اور اس کے بعد فعل کتابت اور نقوش صادر اور ظاہر ہوتے ہیں اور اسی طرح راکب ہوتا ہے پھر کہیں گھوڑا وغیرہ اسباب سواری لئے جاتے ہیں اس کے بعد سواری اور سیر و شکار کی نوبت آتی ہے. علیٰ ہذا القیاس اور مرکب اور آلات کو خیال فرمالیجئے.

مگر یہ ہے تو پھر یہاں بھی یہی ہوگا کہ جو روح راکب اور فاعل ہے اول سے موجود ہو اور جسم اور اعضاء اس کے بعد بنائے جائیں.

اعتراض کے دوسرے حصہ کا جواب | امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ شمار کی ضرورت مال و اسباب وغیرہ فروعات میں ہوتی ہے اور چونکہ ارب تک کسی کسی کا مال پہنچتا ہے تو یہ مقدار ہم جیسوں کو ایسی نظر آتی ہے جیسے تالاب یا کنوئیں کے مینڈک کو وہ تالاب اور وہ کنواں یعنی آنکھ کھول کر نہ اس سے زیادہ دیکھا نہ سنا اس لئے اس کے سامنے اگر دریائے شور کی عظمت بیان کی جائے تو اس کے خیال میں نہیں آسکتی. گو جہازوں کے سوار ہونے والے اور اس کی عظمت کا مشاہدہ کرنے والے کرۂ ہوا اور کرات افلاک وغیرہ مخلوقات خداوندی کے سامنے اس کو (یعنی دریائے شور کو) بہت حقیر سمجھتے ہوں. بالجملہ نادانوں کو یہ مقدار کثیر معلوم ہوتی ہے اس وجہ سے شاید اس قسم کی مقداروں سے بے دلیل ارواح کو محدود کرنا ضروری سمجھا ورنہ حقائق شناس ان حق آگاہ سے اگر پوچھئے تو یہ مقدار خدا کی عظمت اور اس کی مخلوقات کی تعداد کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتی؛

آواگون کا ابطال | باایں ہمہ یہ مقدار اور نیز آواگون دونوں کسی دلیل سے ثابت نہیں. کیونکہ ثبوت کی دو قسمیں ہیں. ایک نقلی دوسری عقلی.

لے مبدا یعنی جس سے کسی چیز کا آغاز ہو تو فاعل یعنی کسی کام کا کرنے والا مبدا ہوتا ہے. توسط واسطہ اور ذریعہ ہونا ۱۲

آواگون کے متعلق کوئی عقلی ثبوت نہیں

ثبوت نقلی کے یہ معنی ہیں کہ بوسیلۂ کلام خداوندی کوئی امر ثابت ہو جائے سو ہنود کے ہاں اگر کلام خدا ہو تو چار بید ہوں۔ انہیں کی نسبت ان کا یہ خیال ہے کہ یہ کلام خدا ہیں؛

وید خدا کی کتاب نہیں اور نہ اس کی تعلیم خداوندی تعلیم ہو سکتی ہے

مگر ان کی یہ کیفیت کہ نہ ان میں یہ مذکور کہ بید کلام خدا ہیں اور نہ یہ کہ برہماجی جو ان کے معلم اول ہیں خدا کے پیغمبر ہیں اور نہ برہما نے کبھی یہ دعویٰ کیا کہ میں فرستادہ خدا ہوں اور یہ کلام خدا ہے اور جب تک یہ دونوں باتیں ثابت نہ ہولیں تب تک اس کا کلام خدا ہونا قابل قبول نہیں اور جب یہ دیکھا جائے کہ اس میں پرستش غیر خدا کی تعلیم ہے تو پھر الٹا اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ بے شک یہ کلام خدا نہیں ورنہ اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ وہ محرف ہیں یعنی ان میں جعل سازوں کی شرارت سے کمی بیشی الحاق و تبدیل کچھ نہ کچھ واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے تعلیم مخالف واقع ممکن نہیں ظاہر ہے کہ اس صورت میں سوائے خدا اوروں کو بھی مستحق عبادت سمجھنا ضرور ہے۔ اور مستحق عبادت ہونے کے یہی معنی ہیں کہ ان کو مالک اصلی اور صاحب اختیار کلی سمجھے اور یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ سر رشتہ ایجاد و اعدام اپنے ہاتھ میں ہو اور وجود خانہ زاد ہو جس کو چاہا دیا جس کو چاہا نہ دیا مگر یہ بات سوائے خدا کے کسی کو نصیب نہیں پھر اوروں کے لئے عبادت کی تعلیم ہو تو یہ معنی ہوئے کہ غیر مستحقوں کو مستحق سمجھو اور خواہ مخواہ علم[ل] کو غلط کر دو۔

یعنی جبکہ خدا کے علاوہ کسی اور کی پرستش کی تعلیم ہے

ایک شبہ کا جواب

ہاں مگر جیسے حکم حاکم کے ارادہ پر موقوف ہوتا ہے۔ اگر علم بھی عالم کے اختیار پر موقوف ہوتا تو یوں بھی سہی مگر سب جانتے ہیں کہ اسباب میں علم حکم کے عکس ہے کیونکہ حکم میں فاعل یعنی حاکم کا اتباع ہوتا ہے اور علم میں مفعول یعنی معلوم کا اتباع ہوتا ہے۔ جیسا معلوم ہوتا ہے خواہ مخواہ علم بھی اسی کے مطابق ہوتا ہے؛

القصہ "تعلیم عبادت غیر" خدا کی طرف سے ممکن نہیں اسی لئے یہ یقین ہے کہ کتاب بید یا کتاب یزدانی نہیں یا اس میں جعل سازیاں واقع ہوئی ہیں اس وجہ سے قابل اعتبار نہیں۔ اس تقریر کا حاصل تو یہ ہے کہ مقدار مذکور و آواگون بروئے نقل ثابت نہیں؛

[ل] تعلیم خداوندی واقعات کے مطابق اس وجہ سے ہوگی کہ وہ صحیح علم کو سکھائے گی اور صحیح علم واقعات کے مخالف نہیں ہو سکتا اور علم خداوندی چونکہ قدیم ہے اس وجہ سے واقعات کا تاخر و تقدم اس میں برابر ہوگا ۱۲

ف تعلیم خداوندی کے معلوم کرنے کا معیار یہ ہے کہ وہ واقعات کے مطابق ہو۔ ف مستحق عبادت کون ہو سکتا ہے؟

مسئلہ تناسخ عقلی ثبوت سے عاری ہے

باقی رہی عقل اس کے طور پر عدم ثبوت مقدار تو خود ظاہر ہے۔ اور آواگون کے ثبوت عقلی میں بہت سے بہت کوئی کہے تو یہ کہے کہ دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ بعض آدمی اول سے آخر تک زہد و تقویٰ اور عبادت خدا میں گذار دیتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے ساری عمر ان کی تکالیف میں گذر جاتی ہے اور بعض آدمی اول سے آخر تک عیاشی اور فسق و فجور میں بسر کرتے ہیں اور بایں ہمہ عیش و آرام میں ان کی عمر گذرتی ہے۔ اب اس تکلیف اور اس آرام کو اعمال حال پر مطابق نہیں آتی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تکلیف و آرام زمانہ حال کے اعمال کی جزا و سزا ہے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ آئندہ کے اعمال کی جزا و سزا ہے۔ کیونکہ انعام قبل حسن خدمت اور سزا قبل جرم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ زمانہ گذشتہ میں بھلے برے عمل کئے ہوں گے یہ آرام و تکلیف ان کی پاداش اور ان کی جزا و سزا ہے۔ مگر یہ بات بے اس کے سمجھ میں نہیں آتی کہ اس زندگانی سے پہلے بھی کبھی اس عالم میں گذرا ہوا ہے۔ سو یہی آواگون ہے۔

جواب اول

مگر غور سے دیکھئے تو یہ دلیل ایسی لچر ہے جیسے مکڑی کا جالا۔ کون نہیں جانتا کہ آرام و تکلیف جزا و سزا ہی میں منحصر نہیں۔ بے وجہ براہ کرم کوئی کسی کو راحت پہنچاتا ہے تو وہ کسی کام کا انعام نہیں ہوتا۔ اور کوئی جراح کسی کے دُنبل کو شگاف دیتا ہے یا کوئی طبیب کسی مریض کو کڑوی دوا پلاتا ہے یا لڑکوں کے والدین ان کو مکتب میں بھیج کر جو آزردہ کرتے ہیں تو یہ کسی جرم کی سزا نہیں سمجھی جاتی۔ اس قسم کی آرام و تکلیف عالم میں اس سے زیادہ ہیں جو بطور جزا و سزا پیش آتی ہیں

مگر افسوس ہنود نے باوجود اس کے آرام و تکلیف کو جزا و سزا ہی میں منحصر کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ اگر یہ انحصار خدا کی طرف سے ہوگا تو بنی آدم خدا سے بڑھ جائیں گے۔ وہاں تو کرم کی بھی صورت تھی یہاں کرم کی کوئی صورت نہیں۔ وہاں چارہ گری اور تربیت بھی تھی یہاں (یعنی ہندؤں میں) نہ چارہ گری ہے نہ تربیت ہے۔ پھر اُس پر خدا کو رحیم اور کریم اور چارہ ساز، قاضی الحاجات اور رب العالمین کہتے چلے جاتے ہیں۔

اگر اہل کرم کی داد و دہش بوجہ کرم اور جراح کی ایذا رسانی اور طبیب کی تکلیف دہی بوجہ چارہ سازی اور ماں باپ کی سخت مزاجی جو مکتب میں بھیجنے وغیرہ کی ہوتی ہے بوجہ تربیت ہے تو خدا کی طرف سے اس قسم کے آرام و تکلیف کا ہونا ضرور ہے تاکہ اس کے واسطے بھی یہ اوصاف مسلم رہیں ورنہ مخلوقات خالق سے افضل[1] ہو جائیں گے۔

[1] کیونکہ مخلوقات میں تو ان تمام اوصاف کا ظہور ہوتا ہے اور خالق کی کسی صفت کا بھی ظہور نہیں نہ وہ کرم کر سکے نہ تربیت ورنہ چارہ سازی کر سکے (کی واسطے)۱۲

بایں ہمہ بطلان آواگون اول تو اس سے ظاہر ہے کہ جزا و سزا کے لئے اطلاع کی حاجت ہے بالخصوص موافق اعتقاد ہنود۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا بھی یوں ہی مقصود نہیں بلکہ اس غرض سے مقرر ہوئی ہے کہ اس طمع اور خوف میں برے افعال سے بچیں اور مکتی[1] پائیں سو یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ جزا و سزا پانے والے کو اپنے اُن افعال اور احوال کی خبر ہو جن کی پاداش میں یہ نوبت پہنچی۔

البتہ مثل اہل اسلام اگر جزا اور سزا کو مثل قیمت مبیع[2] و اجرت اجیر[3] عوض کی چیز سمجھتے تو پھر اگر اطلاع نہ ہوتی تو چنداں ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ اس صورت وہ شے مطلوب ہوتی ہے۔ رنج و راحت جو کچھ ہوتا ہے اس کی ہونے نہ ہونے کا ہوتا ہے۔ وہ کسی طرح سے آوے اور کسی طرح سے چلی جاوے۔ اس لئے طریقہ حصول پر چنداں نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہ یاد نہ رہے تو چنداں حرج نہیں۔

البتہ اتنی بات ہو کہ اگر وہ طریقہ یاد نہیں ہوتا تو اہل معاملہ سے دار و گیر رہتی ہے۔ مگر اس وجہ سے یاد رکھنا ایک بالائی ضرورت کا اثر سمجھئے نقط بالغرض جزا و سزا یہ یادگاری نہیں بالجملہ اہل اسلام کے نزدیک دوزخ و جنت پر قصہ ختم ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ان کے نزدیک وہاں کا آرام و تکلیف یہاں کے افعال کے مقابلہ میں ایسا ہے جیسا مبیع کے مقابلہ میں قیمت یا قیمت کے مقابلہ میں مبیع یا خدمت، اجیر کے مقابلہ میں اجرت یا اجرت کے مقابلہ میں خدمت۔

یعنی جیسے ان صورتوں میں قصہ ختم ہو جاتا ہے اور آگے کچھ اور مقصود اور مطلوب نہیں یہی چیزیں مقصود بالذات ہوتی ہیں۔ اسی طرح اہل اسلام کے نزدیک بھی دوزخ جنت پر قصہ ختم ہو جاتا ہے اور پھر جیسے ہنود کے قول کے موافق جزا و سزا مقصود بالغیر ہے یعنی مکتی کے لئے ایسی ہیں جیسے روٹی کے لئے سامان پخت و پز۔ ایسی طرح اہل اسلام کے نزدیک نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا ایسی طرح محبوب و مبغوض ہوتے ہیں جیسے روٹی کا ہونا نہ ہونا محبوب و مبغوض ہوتا ہے۔ اور اگر روٹی مطلوب بالذات نہیں بلکہ یہ بھی مثل سامان پخت و پز مطلوب بالغیر ہے تو جو مطلوب بالذات ہو اس کو مثال میں رکھ کر جزا و سزا کو اس

[1] یعنی نجات ۱۲ [2] مبیع جو چیز بیچی جائے یا خریدی جائے ۱۲

[3] اُجرت مزدوری، اَجیر مزدور ۱۲

کے مقابلہ میں بطور اہل اسلام سمجھ لیجئے۔

الحاصل اہل اسلام کے طور پر جزا و سزا کے لئے چنداں ضرورت اطلاع نہیں اور ہنود کے طور پر خواہ مخواہ ضرورت اطلاع ہے۔ کیونکہ جب مقصود بالغیر ہوئی تو اس غیر کا علم لازم ہے۔ سامان بخت و پزا اسی وقت کام کی ہیں جب کہ اس کی بھی اطلاع ہو کہ یہ کس کام کی ہیں مگر جزا و سزا یہ کام جب ہی دے سکتے ہیں جب کہ یہ اطلاع ہو کہ فلاں کام کیا تھا تو یہ سزا ملی اور نیکی سے محروم رہا۔ اب بھی یہی کروں تو پھر وہی محرومی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب عہد الستؐ کا عقلی ثبوت

باقی عہد الست کے یاد نہ رہنے کے باعث اہل اسلام کو الزام نہیں دے سکتے کیونکہ وہ عہد از قسم تعلیم تھا اور تعلیم میں چونکہ علم مقصود ہوتا ہے اس کا دل میں رہنا چاہئے تمام واقعات تعلیم اور کیفیات وقت تعلیم اور وقت تعلیم کا یاد رہنا ضرور نہیں لڑکپن سے زبان کا سیکھنا شروع کرتے ہیں مگر جب سیکھ جاتے ہیں تو الفاظ اور ان کے معنی تو یاد رہ جاتے ہیں اور یہ یاد نہیں رہتا کہ کب سیکھا تھا اور کس سے سیکھا تھا اور کیا کیفیت تھی جب سیکھا تھا اور سیکھنے کی کیا ضرورت ہوئی تھی اور کیا تقریب تھی بلکہ سن شعور میں جو لوگ اساتذہ سے علوم سیکھتے ہیں تو انہیں بھی کچھ یاد نہیں رہتا کہ یہ بات کب حاصل ہوئی تھی اور کس مکان میں حاصل ہوئی تھی۔ القصہ تعلیم و تعلم میں مقصود علم ہوتا ہے اس کا محفوظ رہنا اور دل میں باقی رہنا ضرور ہے باقی اور کیفیات کا یاد رہنا ضروری نہیں

چونکہ حاصل عہد الست یہ تھا کہ خدا نے بندوں سے اپنی خدائی اور ربوبیت کا اقرار کرایا تھا۔ اور اسمیں اس سے زیادہ اور کیا ہو کہ خدا کی ربوبیت کی اطلاع رہے تاکہ اس کے حقوق ادا کرتے رہیں اور غیر کی پرستش نہ کریں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک علم ہے اس کا باقی رہنا ضرور ہے اور سوا اس کے اور واقعات اور کیفیات وقت تعلیم کو بھول جائے تو کچھ حرج نہیں۔ سو اتنی بات ہر کسی کے جی میں مرکوز ہے کہ خدا ہمارا خالق اور مالک ہے۔

۵ل عہد الست میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ان الفاظ میں ہے واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم ذریتہم واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلی شہدنا (الآیۃ) سورۂ اعراف ع ۲۲ پ ۹۔ (ترجمہ) اور یاد کرو کہ جب تمہارے پروردگار نے اصلاب بنی آدم سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے خود انہیں کی جانوں پر اقرار کرایا۔ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں؟ سب بولے کیوں نہیں ہم قائل ہیں (یہ اس وجہ سے کیا کہ) کبھی قیامت کے روز کہو کہ ہم کو اس کی خبر نہ تھی۔ یا کہنے لگو کہ شرک تو ہمارے باپ دادا ہم سے پہلے نکال (بقیہ صفحہ ۲۶ پر)

الحاصل جزا و سزا کے لئے ان افعال کا یاد ہونا ضروری ہے جن کی جزا و سزا ملے اور تعلیم و تعلم میں ان اوقات اور تقریبات کا یاد رہنا ضروری نہیں جو تعلیم سے متعلق تھیں۔ مگر یہ ہے تو پھر عہد الست کا ہونا تو مخالف عقل نہیں بلکہ نہ ہونا مخالف عقل ہے یعنی جب تک تعلیم نہ ہوگی ادائے حقوق کی کوئی صورت نہیں۔ سو اُس تعلیم ہی کا نام عہد الست ہے اور جزا و سزا کا بطور آواگون ہونا مخالف عقل ہے۔ ہاں نہ ہونا مخالف عقل نہیں بلکہ موافق عقل ہے۔

عہد الست کی پہلی دلیل اور تکوین عالم کا مقصود اصلی۔

اول وجہ موافقت کی تو یہ ہے کہ کارخانہ دنیا بشہادت عقل سلیم عبادت کے لئے قائم ہوا ہے جیسے باورچی خانہ اور کپڑے کی گل کا کارخانہ فقط کھانے اور کپڑے کی غرض سے ہوتا ہے ایسے ہی اس کارخانہ کو عبادت کے لئے سمجھئے۔ جیسے وہاں مقصود اصلی کھانا اور کپڑا ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اُس کے سامان۔ باورچی کھانا پکانے والا یعنی فاعل ہوتا ہے اور سوا اس کے اور کچھ اُس کارخانہ میں ہوتا ہے اس کے حق میں بمنزلہ آلات پخت و پز سمجھئے۔ ایسے اس کارخانہ میں مقصود اصلی عبادت ہے اور سوا اس کے اور جو کچھ ہے سب اس کا سامان۔

بنی آدم عبادت کرنے والے اور اس کا فاعل ہیں اور سوا اُن کے اور جو کچھ ہے ان کے حق میں بمنزلہ آلات عبادت۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ زمین پانی، ہوا، آگ، سورج، چاند، ستارے، جمادات نباتات، حیوانات۔ غرض زمین سے لیکر آسمان تک جو کچھ ہے وہ بنی آدم کے لئے ہے .... اور بنی آدم کسی کے لئے نہیں۔ اگر اشیائے مذکورہ نہ ہوں تو جینا محال ہے جئے تو ایک وبال۔ اور بنی آدم نہ ہوں تو اشیائے مذکورہ کا کیا حرج۔ بالجملہ جو کچھ ہے سامان زندگانی ہے یا منجملہ ضروریات جسمانی کوئی غذا ہے کوئی دوا ہے۔

اس قضیہ کا عقلی ثبوت کہ تمام عالم انسان کے لئے ہے اور انسان خدا کی عبادت کیلئے۔

حضرات! بنی آدم اگر خالق ہوتے تو مخلوقات کی کاربرآری ہوتی۔ مخلوق ہو کر اگر کسی کے کام کے نہ ہوں تو نکمے ہوئے اور اُن سے بڑا کوئی نہیں اور کام کے ہوں تو مخلوقات کے کام کے تو نہیں۔ یہ پہلے عرض کر چکا

(بقیہ صفحہ ۲۶) پہلے تھے ہم تو ان کے پیچھے ان کی اولاد ہوئے یعنی ان کی دیکھی بھالی کرنا شروع کر دیا ایجاد نہیں کی خدا دیکھا کیا اب تو ہم کو ایسے فعل پکڑ کر ہلاک کرتا ہے جو باطل کاروں کے کیا تھا ۱۲ واللہ اعلم۔

ہوں کہ وہ نہ ہوں تو اور مخلوقات کا کچھ حرج نہیں اور ظاہر ہے کہ اوروں کا کام بھی دفع حرج ہے ہوں نہ ہوں خدا کے کام کے ہوں گے۔ مگر خدا کے کام کے یہ معنی تو ہو ہی نہیں سکتے کہ خدا کسی بات میں محتاج ہو، اور ان سے وہ حاجت رفع ہو جائے۔ ورنہ پھر خدائی اور بندگی ہی کیا ہوئی۔ ہوں گے تو یہ معنی ہوں گے کہ ان کے عجز و نیازگی بدولت خدا کی بے نیازی اور عظمت اور اس کے کبریائی اور قدرت کا ظہور ہو سو اسی کو عبادت کہتے ہیں۔ اصل عبادت یہی عجز و نیاز ہے سوا اس کے اور سب اس کی بجاآوری کا طریقہ ہے۔ اس وقت میں خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ بندہ بندگی کے لئے بنایا گیا ہے اور بندگی اور عجز و نیازہی اس سے مطلوب ہے اور کیوں نہ ہو۔ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو طالب کے پاس نہیں ہوتی۔ سو خدا کے گھر میں سوا اس عجز و نیاز و ذلت و خواری کے جس کا حاصل وہی بندگی ہے اور کیا نہیں۔ اس صورت میں یہ صورت ہو گئی کہ بنی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم بنی آدم کے لئے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا یوں کہئے۔ گھوڑا سوار کی سواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے۔ مگر جیسے اہل عقل کے نزدیک وہ گھاس دانہ بھی سوار کی سواری ہی کے لئے ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہ سارا عالم عبادت ہی کے لئے ہوا۔

غرض یہ سب سامان رفع حوائج بنی آدم اس لئے ہے کہ بنی آدم ان کے ذریعہ سے اپنی حاجتوں سے فارغ ہو کر فارغ البال خدا کی عبادت کریں۔ ورنہ جیسے درصورتیکہ گھاس دانہ نہ ملے گھوڑا سواری نہیں دے سکتا۔ ایسے ہی درصورتیکہ سامان مذکورہ نہ ہوتا تو بنی آدم ادائے حقوق بندگی میں قاصر تھے۔

الحاصل مقصود بالذات اس کارخانہ سے کار عبادت ہے۔ بندہ "فاعل عبادت ہے" سوا اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت ہیں۔ غرض کار ایک ہے اور سامان بہت کچھ ہے اور صورت حال کچھ ایسی ہے جیسے کسی بھاری پتھر کو بہت سے آدمی مل مل کر اٹھائیں جیسے وہاں سامان بہت ہے اور کار ایک ایسے ہی یہاں بھی سامان بہت کچھ ہے اور کار وہی ایک عبادت ہے

اصل مقصود کی طرف رجوع

مگر جب کار ایک ٹھیرا تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو عبادت میں بھی شمار کیا جائے اور جزا و سزا میں بھی داخل کیا جائے۔ حسب اعتقاد ہنود آواگون ہو تو پھر ایک کار کو دونوں مدوں میں شمار کرنا پڑے گا اور اس وجہ سے ایسا قصہ ہو جائے گا جیسے فرض کیجئے ایک چیز کو بردے بیع بائع کی کہئے اور مشتری کی ملک بھی سمجھئے یا ایک چیز بردے اجارہ اجیر کی بھی

فروخت کرنیوالا خریدار کرنے والا مزدوری مزدور

ا؎ یعنی انسان کو عالم کی تمام مخلوق سے کم از کم یہ فائدہ ہے کہ وہ انسان کی تنگی اور اس کے حرج کو دور کر دیں ۱۲

سمجھئے اور مساجر کی بھی خیال کیجئے سو جیسا کہ یہ تداخل ممکن نہیں ایسا ہی یہ بھی ممکن نہیں کہ عبادت اور جزا و سزا میں تداخل ہو جائے اور ایک چیز کو عبادت کی مد میں بھی داخل کریں اور جزا و سزا کی مد میں بھی. بالجملہ تقریر معروض تو اُس پر شاہد ہے کہ جیسے اُپلا، لکڑی نمک کھانے کی مد میں شمار کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اُپلے، لکڑی وغیرہ سب چیزوں کے دام یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا. ایسے ہی کارخانہ دنیا کی ہر بات اور ہر کیفیت اور ہر راحت عبادت کی مد میں ہے پھر اگر آواگون بھی ہو تو پھر ہر بات اور ہر کیفیت اور ہر کلفت اور ہر راحت جزا و سزا کے حساب میں داخل ہو گی اور اگر آواگون کی صورت میں ساری باتیں داخل جزا و سزا نہ ہوں گی تو کچھ تو ضرور ہی ہوں گی مگر عبادت کے حساب میں ہر بات کا دخل ہونا ضرور ہے بہر حال کل میں یا بعض میں تداخل ضروری ہے.

بطلان تناسخ کی دوسری دلیل

دوسری وجہ آواگون کے نامعقول ہونے کی یہ ہے کہ لڑکپن سے لیکر آخر دم حیات تک بتدریج حرکت کیفی کے ذریعہ سے احوال مختلفہ پیش آتے ہیں اور لڑکپن سے لے کر جوانی اور بڑھاپے تک موافق انقلاب احوال جسمانی روح پر بھی کیفیات مختلفہ عارض ہوتی ہیں. سو جیسے اس انقلاب جسمانی میں کہ اول لڑکپن تھا. پھر بتدریج جوانی آئی اور پھر بتدریج بڑھاپا آیا. احوال معلومہ بطور حرکت صاعدہ متعاقب یکے بعد دیگرے آتے ہیں. ایسے ہی کیفیات روحانی کو بھی جو موافق انقلاب مذکور روح پر عارض ہوتے ہیں اول سے آخر تک متصاعد سمجھئے اور وجہ سے اول حالت اور کیفیت پر آنا (مثل واپسی صاعد) بے حرکت ہابطہ متصور نہیں، یعنی ڈھیلا، پتھر اگر اوپر پھینکئے تو بعد اختتام حرکت صعودی اس ڈھیلے اور پتھر کا نیچے واپس آنا بے نیچے کی حرکت کے متصور نہیں. یہ ممکن نہیں کہ وہ پتھر بعد اختتام حرکت صعودی بے حرکت نزولی زمین پر آجائے.

غرض مسافت اول کا قطع کرنا ضرور ہے. اتنا فرق ہوگا کہ جو اول حرکت میں مبدا تھا وہ حرکت ثانی میں منتہا بن جائے گا اور جو منتہی تھا وہ مبدا حرکت ہو جائے گا جس طبقہ کو حرکت اول میں اول قطع کیا تھا اس طبقہ کو حرکت ثانی میں بعد میں قطع کرنا پڑے گا. بالجملہ انقلاب جہت حرکت اور انعکاس سمت حرکت ہوگا. پر مسافت وہی کی وہی رہے گی. یہ نہیں ہو سکتا کہ مسافت مذکورہ بیچ میں نہ آئے اور حرکت کی ضرورت نہ ہو اور پھر منتہی سے مبدا پر آجائے.

لیکن آواگون کو دیکھا تو موافق قول مذکور نہ ہوا حرکت مشار الیہ کے اختتام کے بعد

بے حرکت کئے اور بے مسافت مشار الیہ قطع کئے منتہا ر سے مبدا ر پر آنا ہوتا ہے یعنی بعد ان ترقیات روحانی کے جو لڑکپن سے آخر تک ہوتی رہتی ہیں اور بعد ان کمالات علمی وعملی کے مدت ہائے دراز میں بتدریج حاصل ہوئی تھی مجبر د مرگ پھر اس اول کیفیت کا آجانا اور ان تمام کمالات اور عادات کا یکبارگی زائل ہو جانا ویسا ہی ہے جیسا بعد حرکت صعودی بالائی بے حرکت ہیولی نزولی نیچے چلا آنا فقط فرق ہے تو اتنا ہے کہ ڈھیلے پتھر کی حرکت مکانی تھی اور روح کی حرکت کیفی۔ مگر ہر چہ باد ا باد وہاں صعود تھا تو یہاں ترقی ہے۔ وہاں نزول تھا تو یہاں تنزل ہے۔ غرض وہی تقابل حرکتیں اور اختلاف جہت یہاں بھی موجود ہے۔ گو ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت ہوا اور یہاں ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف حرکت ہو۔

ایک شبہ اور اس کا جواب باقی کسی صاحب کو اگر یہ شبہ ہو کہ علوم اور عادات اور اخلاق عارضی چیزیں ہیں اور عارضی چیزوں کا زوال ایک آن واحد میں ممکن ہے۔ چراغ کے گل ہوتے ہی در و دیوار کا چاندنا دفعتاً زائل ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض یکساں نہیں۔ با وجودیکہ سطح جسم کے حق میں عارضی ہے۔ مگر جسم کبھی بے سطح نہیں ہو سکتا۔ مکان[1] یعنی بعد مجرد یا اس کی وہ سطح موہوم جو جسم کو باہر سے ایسی طرح محیط ہو جیسے ہوا یا پانی محیط ہوتا ہے یا جیسے قالب مقلوب پر لپٹا ہوا ہوتا ہے) جسم کے حق میں عارضی ہوتا ہے۔ مگر جسم کبھی بے مکان مذکور تصور میں نہیں آسکتا۔

سو جیسے باوجود عروض امور مذکورہ۔ امور مذکورہ سے جسم کو علیحدگی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو کیفیات اور علوم اور اخلاق سے علیحدگی ممکن نہیں جیسے جسم کے لئے کیف اتفق کوئی سطح اور کوئی سطح مکان چاہیئے ایسے ہی روح کے لئے بھی کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی خلق چاہیئے۔

کیفیت اور خلق کا حال تو تمام اہل فہم پر ظاہر ہے۔ کیونکہ اخلاق حمیدہ ہوں یا رذیلہ ان میں سے کوئی نہ کوئی روح کو اول سے حاصل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اول ہی سے کوئی شخص حلیم۔ کوئی غضبناک، کوئی سخی، کوئی بخیل، علیٰ ہذا القیاس کوئی ذکی، کوئی غبی باقی علم کے لزوم کی یہ صورت ہے کہ قوت علمیہ تو اول سے ایسی طرح لازم و ملزوم

[1] فلسفہ کی اصطلاح میں مکان اس بعد فضا کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی جسم ہو یعنی ہمارا مکان صرف وہ زمین ہی نہیں جس پر ہم بیٹھے ہیں بلکہ ہمارے گرد وپیش کی وہ تمام فضا جو ہم کو لپٹی ہوئی ہے مکان کہلاتی ہے ۱۲

روح رہتی ہیں جیسے نور اور شعاعیں آفتاب کے حق میں اور موجودات اس کے گرد وپیش میں ہر دم ایسی طرح ہیں جیسے زمین وآسمان وغیرہ اجسام آفتاب کے گرد وپیش۔ پھر باوجود سامان مذکور جیسے کسی نہ کسی کی تنویر (روشن کرنا) آفتاب سے ضروری ہے ایسے ہی باوجود سامان مذکور کسی نہ کسی کا علم روح کے حق میں ضروری ہے؛

ایک شبہ کا جواب اور یہ جو وقت بے ہوشی کسی طرح کا احساس نہیں رہتا تو اس میں یہ نہیں ہوتا کہ علم نہیں ہوتا بلکہ بوجہ[1] "استغراق تکلیف" علم العلم نہیں ہوتا۔ اگر علم ہوا کرے تو بے ہوشی بھی نہ ہوا کرے۔ وجہ بے ہوشی کی وہ شدت تکلیف یا تکان ہوتا ہے جو باعث نیند ہوجاتا ہے سو تکان بھی از قسم تکلیف ہے اور تکلیف میں اور کیا ہوتا ہے یہی احساس مکروہات طبیعی۔ جبکہ اس احساس میں استغراق حاصل ہوتا ہے اس کا نام بے ہوشی ہے یعنی اسوقت بوجہ استغراق اور چیزوں کی طرف التفات نہیں رہتا ہے یہاں تک کہ خود احساس کیطرف بھی التفات نہیں رہتا اور اس وجہ سے احساس کا احساس نہیں ہوتا یعنی علم العلم نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ استغراق میں کمال ہی احساس اور کمال ہی درجہ کا علم ہوتا ہے۔

غرض بے ہوشی کو علم ضروری ہے۔ بے علمی بوجہ بے علمی معدوم ہوتی ہے۔ مگر جب علم اور کیفیت اور خلق کوئی نہ کوئی روح کے حق میں ایسی ضروری ہوئی جیسے جسم کے حق میں سطح اور مکان تو جیسے حرکت مکانی بالائی کے مبدا حرکت مذکور پر آجانا بے حرکت نزولی مکانی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو ترقیات روحانی یعنی ترقیات علمی اور ترقیات کیفی یعنی احوالی اور ترقیات اخلاقی کے بعد جو بتدریج یعنی بوجہ حرکت کیفی بالائی حاصل ہوئی تھی پھر حالت اول پر آنا بے حرکت نزولی ممکن نہیں اور قبل قطع مسافت متوسطہ کیفیت اولی پر آجانا محال ہے۔

خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ اول تو آواگون کا کچھ ثبوت نہیں۔ اگر بالفرض آواگون بطور ہنود ممکن ہو بھی تو بے ثبوت اعتقاد کے قابل نہیں مگر ثبوت کا یہ حال کہ نہ ثبوت نقلی نہ ثبوت عقلی پھر غور کر کے دیکھا تو قطع نظر ثبوت سے بطور ہنود اس کا ہونا خلاف واقع معلوم ہوتا

---

[1] یعنی تکلیف کی زیادتی کے باعث علم کا احساس اور اس کی واقفیت نہیں رہتی یہ نہیں کہ علم نہ رہے۔ اس پر ایک پردہ غفلت چھا جاتا ہے جو اس کو اس علم کی واقفیت سے روک دیتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تکلیف کا احساس اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے کہ وہ اسی طرح دوسری چیزوں کی طرف توجہ کرنے سے روک دیتا ہے جیسے کوئی مشغول تماشا دوسری چیزوں کی طرف توجہ نہ کر سکے چنانچہ بہت مرتبہ دیکھا گیا ہے کہ ایک شخص جو کسی خاص نظارا میں مشغول ہے (بقیہ صفحہ اسپر)

ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جزا و سزا کے لئے تناسخ یعنی آواگون ہو تو اہل جزا و سزا کو ان باتوں کا یاد ہونا بھی ضروری ہے جن کی سزا و جزا میں آواگون کی نوبت آئی. اس لئے یوں یقین ہے کہ اگر بالفرض آواگون ممکن بھی ہو تو بھی بوجہ نسیان کلی آواگون بطور مذکور غلط ہے۔

پھر غور کر کے دیکھا تو آواگون کو بطور مذکور خلاف عقل اور محال پایا. اول تو بایں وجہ کہ ایک ہی چیز کو عبادت کی مد میں اور جزا و سزا کی مد میں داخل کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا تداخل ایسا ہے جیسا ایک چیز کو بروئے بیع بائع کی ملک بھی سمجھئے اور مشتری کو بھی اس کا مالک قرار دیجئے. سو جیسا یہ محال ہے ایسا ہی وہ بھی محال ہے۔

دوسرے بعد ترقیات روحانی واپسی بے قطع مسافت لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قصہ ایسا ہے جیسا فرض کیجئے کہ پتھر اوپر جا کر بے حرکت اور بے قطع مسافت اوپر سے نیچے آجائے غرض چار وجوہ سے آواگون والوں پر اعتراض ہے. اول بوجہ عدم ثبوت. دوسرے بوجہ عدم وقوع. تیسرے بوجہ عدم امکان تداخل. چوتھے بوجہ عدم امکان واپسی بے حرکت. رہے دلائل اثبات قیامت وہ بھی وجوہ بطلان آواگون ہیں چونکہ مجملہ اعتراضات پنڈت صاحب ایک اعتراض قیامت کے اعتقاد سے بھی متعلق ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ ان دلائل کو اس اعتراض کے جواب میں عرض کروں گا. آواگون والوں کو ان کا مطالعہ بھی لازم ہے۔ واللہ الموفق

اعتراض پنجم

مرد اور عورت کی جزا و سزا اور تعدد ازدواج پر ضمنی تبصرہ

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ کسی کا افطار کرا دے گا تو جنت میں اس کے انعام میں ستر حوریں ملیں گی. تو چاہئے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرا دے تو اس کو

(بقیہ صفحہ ۳۰) اس کو دوسری عجیب سے عجیب چیزوں کی بھی خبر نہیں ہوتی ۱۲ منہ

۱؎ یعنی بے علمی معلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا ادراک و التفات اپنے علم اور معلومات سے ہٹ کر تکلیف کی طرف اس درجہ متوجہ ہو جاتا ہے کہ باقی تمام چیزیں اس سے ایک قسم کی غفلت اور لاعلمی میں داخل ہو جاتی ہیں ۱۲ منہ

ستر مرد اس کے انعام میں ملیں

جواب اوّل

افطار کرانے کے انعام میں ستر حوروں کا ملنا اہل اسلام کی کسی کتاب میں دیکھا نہ سُنا۔ ہاں یہ مسلّم کہ مردوں کو بہشت میں اپنے اپنے رتبہ کے موافق متعدد حوریں ملیں گی۔ اور عورتوں کو سوا ایک خاوند کے دوسرا خاوند بہشت میں نہ ملے گا۔ غرض جیسے دنیا میں اہل اسلام کے نزدیک عورتوں کا تعدد ایک مرد کے لئے روا ہے اور مردوں کا تعدد ایک عورت کے لئے روا نہیں اسی کے موافق بہشت میں بھی انعام ملے گا۔ سو اگر یہ قابل اعتراض ہے تو بوجہ اعتراض کی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ عورتوں اور مردوں کو برابر رکھنا چاہئے تھا یہ فرق کیوں ہوا۔ مگر وجہ برابری کی سوا اس کے اور کیا ہوگی کہ بروئے عقل ہر حکم میں عورت اور مرد کی برابری ضرور ہے یا یوں کہئے نیک کاموں کے انعام میں جو کچھ انعام مردوں کو ملے وہی انعام عورتوں کو ملنا چاہیئے کیونکہ انعام تو کام کی قیمت ہے جب مردوں کے لئے ایک نرخ نکل چکا تو وہی قیمت عورتوں کو بھی دلانی چاہیئے۔ انہوں نے کیا قصور کیا ہے جو ان کے حق میں کمی ہے۔

اگر وجہ اعتراض تساوی احکام ہے تو لازم یوں ہے کہ بقیاس کثرت ازواج شری کرشن وغیرہ پنڈت جی عورتوں کو بھی کثرت ازواج کی اجازت دیں۔ جب دونوں احکام متساوی الاقدام ہیں تو پھر عورتوں نے کیا قصور کیا ہے جو اُن کو سوا ایک خصم کے اور دوسرے کی اجازت نہ ہو۔ اور مردوں کا کثرتِ ازواج جائز ہو۔ اور اگر وجہ اعتراض یہ ہے کہ قیمتِ خدمت اور انعامِ کام برابر ہونا چاہیئے۔ کام کرنے والا اور خدمت بجا لانے والا کوئی ہو مرد ہو یا عورت اس فرق سے قیمت میں فرق مناسب نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی اجازت بغرض رفع ضرورت ہے۔ اگر قیمت اور انعام میں فرق کرنا مخالف عدل و انصاف ہے تو ایک کی ضرورت کے رفع کرنے میں اتنی عنایت اور ایک کی ضرورت کے رفع کرنے میں اتنی کفایت بھی مخالف کرم و اخلاق ہے۔ عدل و انصاف اگر منجملہ صفاتِ خدا ہے تو کرم و اخلاق اور رحمت و الطاف اس سے بھی پہلے اس کی صفتیں ہیں۔ پھر یہ کیا اخلاق و الطاف ہیں کہ ایک پر تو دوسرے کے سامنے یہ عنایت ہو اور دوسرے سے یہ کم توجہی اور بے نیازی۔ اگر ایک کو دوسرے کے حال کی اطلاع نہ ہو تو بوجہ بے خبری چنداں

اندیشہ دل شکنی نہیں جو لطف و کرم اور رحمت پر کچھ بڑا اعتراض ہو۔ پر در صورت اطلاع عام۔ یہ فرق عام ہرگز مناسب شان خداوندی نہیں۔

مگر شاید پنڈت جی اس فتوے میں متامل نہ ہوں اس لئے کہ بیاس جیو نے دروپدی کو راجہ جد ہشتر بھیم سین، ارجن، نکل، سہدیو پانچ بھائیوں کے حوالہ کر دیا تھا اور کرشن جی نے اس میں کچھ چون و چرا نہ فرمائی تھی لیکن اس کو کیا کیجئے کہ اول تو تمام مذاہب یہاں تک کہ بروئے دھرم شاشتر خود مذہب ہنود اس کے مخالف، ادھر تمام علماء اور حکماء اور عقلاء، گو یہ امر ناپسند۔ وجہ ناپسندی معلوم نہ ہو تو سنئے۔

مرد کو بیک وقت تعدد ازدواج کیوں جائز ہے؟ اور عورت کو کیوں ممنوع؟

عورت اولاد کے حق میں ایسی ہے جیسے زمین پیداوار کے حق میں مگر پیداوار کو تو بوجہ تشابہ اجزاء برابر بانٹ سکتے ہیں اس لئے اس کی شرکت میں کچھ حرج نہیں، پر ایک عورت اگر چند مردوں میں مشترک ہو تو بوجہ استحقاق نکاح اول تو ہر دم ہر کسی کو استحقاق تقاضائے حاجت۔ اس صورت میں اول تو اسی وجہ سے اندیشہ فساد و عناد ہے۔ شاید ایک ہی وقت سب کو ضرورت ہو۔ دوسرے بعد نکاح اگر بوجہ استحقاق مذکور سب اس سے اپنا مطلب نکالتے رہیں تو در صورت تولد فرزند، واحد فرزند کو تو پارہ پارہ نہیں کر سکتے جو اس طرح تقسیم کر کے اپنے ساتھ ہر کوئی لے جائے اور متعدد فرزند ہوں تو بوجہ اختلاف ذکورت وانوثت و تفاوت شکل و صورت و تباین خلق و سیرت و فرق قوت و ہمت موازنہ ممکن نہیں جو ایک ایک کو لیکر اپنے اپنے دل کو سمجھا لیں۔

پھر بوجہ" تساوی محبت جملہ اولاد یہ دوسری دقت رہی کہ ایک کے وصال سے اتنا مسرور نہ ہوگا جتنا اوروں کے فراق سے رنج اٹھانا پڑے گا۔ پھر اس وجہ سے خدا جانے کیا فتنہ برپا ہو۔ غرض بہر طور اس انتظام میں خرابی منظام عالم تھی۔

ہاں اگر ایک مرد ہو اور متعدد عورتیں ہوں تو جیسے ایک کسان متعدد کھیتوں اور زمینوں میں تخم ریزی کر سکتا ہے ایسے ہی ایک مرد بھی متعدد عورتوں سے بچے جنوا سکتا ہے پھر اس کے ساتھ اور کوئی خرابی نہیں۔ عورتوں کے رنج سے چنداں اندیشہ نہیں، قتل و قتال کا کچھ خوف نہیں۔ القصہ ایک عورت کا پانچ پانڈوں کے نکاح میں ہونا سامان دامن گذاری نہیں بلکہ اس صورت میں الٹا پنڈت جی اور ان کے دین کے بڑے پیشواؤں پر اعتراض واقع ہوگا۔

جواب ثانی | انعام میں راحت کے سامان اور اعزاز و اکرام کے اسباب تو دیئے جاتے ہیں،

یہ رنج و کلفت کے سامان اور تحقیر و توہین کے اسباب انعام میں نہیں دیئے جاتے۔ یہ چیزیں سزا کے لئے ہوتی ہیں۔ جب یہ بات دل نشین ہو چکی تو اب سنئے بہشت میں جو کچھ ہوگا بطور انعام و جزاء ہوگا۔ اگر وہاں ایک مرد کو متعدد عورتیں ملیں تو اعزاز و اکرام بھی ہے اور راحت و آرام بھی ہے۔ اور ایک عورت کو متعدد خاوند ملیں تو راحت و آرام تو کچھ زیادہ نہ ہوگا خاص کر اس صورت میں جبکہ مرد کی قوت سب عورتوں کی خواہشوں کے برابر یا کم زیادہ بڑھا دی جائے جیسے اہل اسلام کی روایات اس پر شاہد ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں آرام اور راحت ہرگز زیادہ نہ ہوگا۔ پر بجائے اعزاز و اکرام اُلٹی تحقیر و تذلیل و توہین ہوگی۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عورت موافق قواعد اہل اسلام محکوم اور مرد حاکم ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو وہ مالک ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کو مالک کہا کرتے ہیں۔ اور کیونکر نہ کہیں لونڈیاں تو مملوک ہوتی ہیں بیبیاں بھی بدلیل مہر ان کی خریدی ہوئی ہوتی ہیں۔ وہاں اگر اعتاق ہے تو یہاں طلاق ہے یعنی جیسے باندی، غلام باختیار خود قید غلامی سے نہیں نکل سکتے۔ ہاں مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو آزاد کر دے ایسے ہی عورت باختیار خود قید خاوند سے رہا نہیں ہو سکتی۔ البتہ خاوند کو اختیار رہے چاہے تو طلاق دیدے۔ جیسے باندی غلام کا نان نفقہ مالک کے ذمہ ہوتا ہے ایسے ہی عورت کا نان نفقہ خاوند کے ذمہ ہے جیسے مالک ایک۔ اور غلام باندی کئی کئی ہوتے ہیں۔ ایسے ہی خاوند ایک اور عورتیں کئی کئی ہوتی ہیں۔

ایک شبہ کا جواب | بالجملہ عورتیں موافق قواعد اہل اسلام مملوک اور محکوم اور خاوند مالک اور حاکم ہوتا ہے۔ اور خاوند کی طرف سے بیع و ہبہ کا نہ ہو سکنا دلیل عدم الملک نہیں۔ اگر یہ بات دلیل عدم الملک ہوا کرے تو خدا کا مالک ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بیع و ہبہ سے مِلک کا منتقل نہ ہونا بعد ثبوت مِلک (جس کا بیان ہو چکا) اسی طرح قوتِ ملک پر دلالت کرتا ہے جیسے خدا کی مِلک کا منتقل نہ ہونا اس کی ملک کی قوت پر دلالت کرتا ہے اور اس وجہ سے شوہر کو در بارہ مالکیت خدا سے مشابہت تام ہے۔ ہر چند خدا کی مِلک کے سامنے شوہر کی مِلک برائے نام ہے اور پھر اس کے ساتھ خدا کی ملک ممتنع[۲] الانفکاک اور شوہر کی ملک بوجہ ثبوت طلاق ممکن الزوال۔ مگر پھر بھی جسقدر خدا کی مِلک سے شوہر کی ملک مشابہ ہے اس قدر اور کسی کی ملک مشابہ نہیں۔

الحاصل شوہر کی ملک میں کچھ کلام نہیں بلکہ اس کی ملک اوروں کی ملک سے قوی ہے وہ حاکم

---

[۱] مضمون یہ ہے کہ اگر خاوند بیوی کا مالک ہے تو اس کو بیچ کیوں نہیں سکتا ۱۲ [۲] جس کا چھوٹنا محال ہو ۱۲

ہے اور عورت محکوم اور ظاہر ہے کہ محکوموں کا تعداد اور ان کی کثرت موجب عزت ہے وہ بادشاہ زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے جس کی رعیت زیادہ ہوا ور حکام کی کثرت موجب ذلت ہے۔ اور طرفہ یہ تو حکام کی کثرت کا نہیں۔ ہاں یہ صورت ہوتی ہے کہ نیچے سے اوپر تک جتنے حکام ہوں اُن سب کا یا اکثر کا یا بعض کا محکوم ہو۔ عوام رعیت کو دیکھئے وہ سب کے محکوم ہوتے ہیں کسی کے حاکم نہیں ہوتے ان سے بڑھ کر کوئی ذلیل نہیں اور حکام ماتحت حکام بالا دست کے تو محکوم ہوتے ہیں اور رعیت کے حاکم وہ رعیت سے معزز اور حکام بالادست سے ذلیل ہوتے ہیں۔ اسی طرح اوپر تک چلے چلو بادشاہ سب کا حاکم ہوتا ہے اور کسی کا محکوم نہیں ہوتا اس سے بڑھ کر کوئی معزز ہی نہیں ہوتا۔

اس صورت میں اگر کسی عورت کے متعدد خاوند ہوں تو اول تو یہ ایسی صورت ہوگی جیسے فرض کرو تن واحد ایک شخص تو رعیت ہوا ور بادشاہ اور حاکم کثیر سب جانتے ہیں کہ یوں نہیں ہوا کرتا ایک ملکہ وکٹوریہ کی کروروں آدمی رعیت ہیں۔ پر ایک ایک رعیت کے آدمی کے ......

لئے کروروں ملکہ نہیں ہیں۔ غرض برابر کے درجہ کے متعدد آدمی نہیں ہوسکتے۔

دوسرے خاوند متعدد ہوں گے تو یوں کہو حاکم متعدد ہوں گے اور حاکم متعدد ہوئے تو جتنے حاکم زیادہ ہوں گے اتنی ہی محکوم میں ذلت زیادہ ہوگی سو یہ تحقیر اور تذلیل اور توہین عورت کے حق میں اگر جائز ہوتی تو دنیا میں تو شاید کسی مذہب میں اس کی اجازت ہوتی مگر بہشت میں جو جائے عزت و آرام ہے یہ صورت تحقیر ہرگز ممکن الوقوع نہیں۔

ہاں اگر ایک خاوند سے رفع ضرورت متصور نہ ہوتی۔ بالذت میں کمی رہتی تو اس وقت شاید بنا چاری یہ امر ان کے لئے تجویز کیا جاتا۔ مگر روایات صحیحہ اہل اسلام اس پر شاہد ہیں کہ ایک ایک مرد کو بہشت میں اتنی قوت ہوگی کہ علی الاتصال تیس تیس عورتوں کے پاس جاسکے۔

بالجملہ ایک خاوند تو بغرض رفع ضرورت ضروری ہے اس سے زیادہ میں ضرورت تو کچھ نہیں البتہ تحقیر و تذلیل زنان جنتی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جنت جائے اعزاز و اکرام ہے۔ موقع تحقیر و تذلیل نہیں۔

اس تقریر سے صاف روشن ہوگیا کہ اہل اسلام کے قواعد پر تو یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا۔ ہاں اور مذہبوں کے قواعد کے موافق اگر یہ اعتراض واقع ہو تو کچھ دور نہیں بالخصوص ہنود کے قاعدہ دینی کے موافق وجہ اس کی یہ ہے کہ نہ ان کے ہاں مہر جو دلیل

ف ایک ضمنی شبہ کا جواب کہ ایک شخص پر ایک آن میں متعدد حاکم نہیں ہوسکتے ۱۲

خریداری ہو نہ ان کے یہاں طلاق جو بدلیلؔ امکان زوال ملک خاوند کی ملک ثابت ہو۔ اور جب ملک نہ ہوئی تو معاہدہ نکاح میں زن و شوہر دونوں متساوی الحقوق ہوئے اور مراتب میں ہم سنگ یک دگر ہوئے۔ اور مثل بائع و مشتری و اجیر و مستاجر ایک دوسرے کا مالک نہ ہوا۔ اس لئے اگر مردوں کو کثرت ازدواج جائز ہے (چنانچہ دلیل عقلی جو معروض ہو چکی ہے اس پر شاہد ہے اور سری کرشن وغیرہ کی رانیوں کی کثرت ہنود کے مقابلہ میں عمدہ دلیل نقلی ہے) تو عورتوں کو بھی ان کے قواعد کے موافق کثرت ازدواج جائز ہوگی۔ پھر اس پر دروپدی کا پانچ بھائیوں سے ایک ساتھ دنیا میں بانیٔ مذہب ہنود مؤلف بید بیاس جی کے فتوے سے سری کرشن کے روبرو نکاح کا ہونا اُس کی تصدیق پر اور ادھر بہشت میں اور بسی کا ہر کسی سے ہم آغوش ہونا (چنانچہ من پرب پرب سوم مہابھارت میں موجود ہے) اُس کی تائید پر۔ غرض دنیا میں بھی عورتوں کے لئے کثرت ازدواج کے جواز کے واسطے عمدہ دلیل اور بہشت میں بھی عورتوں کے لئے مردوں کی کثرت کے واسطے عمدہ نظیر۔

اس صورت میں معلوم نہیں پنڈت جی نے کس مُنھ سے یہ اعتراض اہل اسلام پر کیا تھا۔ مگر ہاں شاید پنڈت جی یا تو ان کتابوں کو معتبر نہ سمجھے ہوں جن میں دروپدی کے نکاح کا قصہ پانچ بھائیوں کے ساتھ مرقوم ہے اور بسی کی ہم آغوشی کا ذکر ہر کسی سے مسطور ہے۔ یا یہ مطلب ہو کہ ہمارے دین کے اس قاعدہ کے موافق اہل اسلام کے دین میں کیوں نہیں۔

اگر وجہ اوّل موجب جرأت اعتراض ہے تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جس کتاب کو تمام علمائے ہنود معتبر سمجھتے ہوں وہ فقط آپ کے کہنے سے غیر معتبر نہیں ہو سکتی۔ کتاب دینی کا معتبر غیر معتبر ہونا یا روایات کے قوت و ضعف و صحت و عدم صحت پر موقوف ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک امر نقلی ہے عقل کو اس میں دخل نہیں۔ اس میں ہر کسی کو محققین سلف کا اتباع ضرور ہے اور یا مضامین کتاب اور مسلمات اہل دین کے توافق اور عدم توافق پر موقوف ہوتا ہے۔ سو اہل دین ہنود میں سری کرشن اور بیاس جی نے فتویٰ دیا اور سری کرشن نے اس کو روا رکھا۔ اور منع نہ کیا۔

لہ یعنی چونکہ کسی چیز کو اپنے اختیار اور ملکیت سے علیحدہ کر دینا بھی اس کے مالک ہونے کی دلیل ہوتا ہے تو اہل اسلام کے مطابق چونکہ خاوند ملک کو طلاق کے ذریعہ سے اٹھا سکتا ہے لہذا اس دلیل سے خاوند کی ملکیت ثابت ہوئی ہنود کے یہاں یہ نہیں ہوتا لہذا خاوند کی ملکیت اور حکومت کا ثبوت نہیں ۱۲

اور اگر وجہ اعتراض امر دوم ہے تو اس کا جواب معروض ہو چکا جس سے یہ آشکارا ہو گیا کہ

کہ قاعدۂ اہل اسلام صحیح ہے اور قاعدہ ہنود غلط۔

اعتراض ششم

عفو و مغفرت | مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں۔ یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی

جزا یا سزا بطور تناسخ ضرور ملتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عدل کے خلاف ہے،

جواب اول اور کتابوں کو تو شاید پنڈت جی نہ مانیں پر چاروں بیدوں کی نسبت تو وہ اقرار

تحریری ہمارے خط کے جواب میں کر چکے ہیں کہ ان کا ایک فقرہ بھی غلط نہیں؛

سو اتھربن بید میں ہے تارک کے ذکر سے جنوں کے گناہ برطرف ہوتے ہیں الخ۔ اگر موافق

عدل سزا کا ملنا ضرور تھا تو بے سزا اس برطرفی کی کیا وجہ ہے اگر یہ یاد الٰہی کی برکت ہے تو قطع نظر

اس سے کہ موافق ارشاد پنڈت صاحب یہ معافی مخالف عدل ہے تو توبہ میں بھی خدا ہی کی یادگاری

ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پشیمانی کے پیرایہ میں خدا کی یادگاری پر معافی جیسقدر قرین قیاس ہے اس قدر

اور یادگاریوں پر یہ معافی قرین قیاس نہیں، علاوہ بریں خود توبہ ہی سے معافی کی سند لیجئے۔ مہابھارت

بھی معتبر کتاب ہے اس میں ہے۔ "اگر کسے مرتکب گناہے شدہ باز پشیماں گردد و بزودی تدارک کے

آں نماید از گناہ خلاصی یابد" اب فرمائیے پشیمانی توبہ نہیں تو اور کیا ہے توبہ میں بھی پشیمانی ہی ہوتی

علاوہ بریں متحد الجنس یعنی ہم جنس اشیاء کی تساوی ترازو اور پیمانہ وغیرہ کے وسیلہ سے معلوم

ہو سکتی ہے پر مختلف الاجناس اشیاء کی تساوی بجز مساوات قیمت و نرخ اور کسی طرح

متصور نہیں۔ سو حق اللہ اور توبہ میں اگر اختلاف جنس ہے تو حق اللہ اور ذکر تارک[1] بھی متحد

الجنس نہیں۔ اگر حق اللہ اور ذکر تارک کا موازنہ باعتبار نرخ ہے تو حق اللہ اور توبہ کے نرخ

کا برابر نہ ہونا پنڈت جی کو کاہے سے معلوم ہو گیا؟

اور اگر خدا نے برضائے خود بے لحاظ سے نرخ ثواب ذکر تارک کو اپنے حق کے عوض

میں قبول کر لیا تو یہاں کون روکنے والا ہے۔

جواب ثانی

دوسروں کے حق میں نہ دینا یا حاکم ہو کر اہل حق کا حق نہ دلوانا تو بے شک ظلم ہی۔ پر

اپنے حق کا چھوڑ دینا سوائے پنڈت جی کے اور کسی کے نزدیک ظلم نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض

[1] جس کا ذکر اتھربن کے حوالہ سے اوپر گذرا ۱۲۔

کے پیرایہ میں وہ یہی کہتے ہیں کہ اپنے حق کا چھوڑ دینا بھی ظلم ہے. مطلب یہ ہے کہ خدا کا اگر کوئی گناہ کرے تو اس نے خدا کی حق تلفی کی اور اس وجہ سے موافق قانون عدل وہ مستحق سزا ہے. یہاں تک تو ہم اور پنڈت جی دونوں متفق ہیں. آگے ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا پہلے یہ حق تھا کہ بندہ وہ گناہ نہ کرتا اور گناہ کے بعد اب خدا کا یہ حق ہے کہ اس پر سزا جاری کرے اور وہ بدل و جان اس کو قبول کرے. اگر فرض کرو اس کو اس کی قدرت ہو کہ خدا کے قابو سے نکل جائے اور اس طرح سزا اپنے اوپر جاری نہ ہونے دے یا سزا کے جاری ہونے کی شکایت کرے اور اس کو ظلم قرار دے تو جیسے پہلے حق تلفی سے وہ ظالم تھا اب دوسری حق تلفی سے بھی وہ ظالم ہوا. مگر یہ حق تلفی ایسی ہے جیسے فرض کرو کوئی رعیت کا آدمی حق سرکاری مار بیٹھے اور کھااڑا برابر کرے اس حق تلفی کے ظلم ہونے میں تو کچھ کلام نہیں. پر بروئے عرف جیسے سرکار کو مظلوم نہیں کہتے. ایسے ہی باعتبار معنی عرفی خدا کو مظلوم نہیں کہہ سکتے. گو باعتبار معنی لغوی اس کا مظلوم کہنا روا ہو.

بالجملہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا حق اس کے ذمہ ہے اور عدل کا مخاطب اور محکوم وہی ہوتا ہے جس پر حق ہوتا ہے صاحب حق نہیں ہوتا یعنی اس کے ذمہ یہ ضرور نہیں کہ خواہ مخواہ اپنا حق لے اور جس پر حق ہو وہ نہ دے تو اس کو سزا دے. اس لئے خدا کو یہ اختیار رہے کہ چاہے اپنے حقوق کو یوں ہی چھوڑ دے چاہے توبہ اور منت و سماجت اور پشیمانی کے بعد معاف کر دے چاہے اوروں کی سفارش قبول فرما کر مجرم کو رہا کر دے. ہاں اوروں کے حقوق کو خداوند عادل بلحاظ ظاہر یوں ہی نہیں چھوڑتا. اہل حق اگر چھوڑ دیں تو وہ چھوڑ دیتا ہے گو باعتبار حقیقت حقوق العباد میں بھی اس کو اختیار رہے. کیونکہ جب تمام مخلوقات کا خود مالک ہے تو حقوق العباد کا پہلے مالک ہوگا.

اور پنڈت جی یہ فرماتے ہیں کہ خدا کو اپنے حقوق میں بھی اختیار در گذر نہیں. مقتضائے عدل یہ ہے کہ مطیع کو انعام اور مجرم کو سزا ضرور دے. مگر ارباب عدل و انصاف فرمائیں کون صحیح کہتا ہے. صاحب حق پر تقاضائے وصول حق نہیں ہو سکتا. اگر یہ تقاضا ہو تو یہ عدل نہیں ظلم ہے. بلکہ عقل ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بحکم عدل مطیع کی جزا بھی ضرور نہیں. کیونکہ تمام عالم اس کا مملوک اور غلام ہے اور غلام کی خدمت پر اجرت نہیں ہوتی. ہاں بروئے کرم و لطف خداوندی انعام کو جتنا ضروری کہو بجا ہے. مگر جیسے عدل میں حق پر نظر ہوتی ہے لطف و کرم

ف اس شبہ کا جواب کہ اس لطف خداوندی میں کافر و مشرک اور مسلمان برابر کیوں نہ ہوں گے ۱۲

میں قابلیت پر نظر ہوتی ہے. سو اس قابلیت ہی کے اعتبار سے اُدھر سے داد دہش ہے. اس پیمانہ سے کمی نہیں ہوئی اور وہ قابلیت ہی وجہ استحقاق مخلوقات ہے. اور یہ اس قسم کی بات ہے جیسے کہا کرتے ہیں "صدقہ کے مستحق فقیر ہیں" ظاہر ہے کہ ان کا استحقاق مثل استحقاق بیع و شرا نہیں. نہ دعوے ان کو نالش کی گنجائش نہیں مگر با اینہمہ لفظ استحقاق زبان زد خاص و عام ہے. سو اس حق و استحقاق کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا ظالم نہیں عادل ہے جتنا کسی کو مستحق دیکھتا ہے اتنا ہی اسکو دیتا ہے اس سے کم نہیں دیتا. بالجملہ خدا کے عادل ہونے کے یہ معنی نہیں جو پنڈت جی سمجھے.

ایک نیا الزام اگر عدل اسی کو کہتے ہیں کہ صاحب حق خواہ مخواہ اپنا حق لیا ہی کرے تو یوں کہو کہ کرم پنڈت جی کے نزدیک بڑا ہی ظلم ہے. کون نہیں جانتا کہ درگذر اور چشم پوشی اور اپنے حقوق سے دست برداری عمدہ اقسام کرم و الطاف سے ہے.

اعتراض ہفتم

جانوروں کی حلت اور حرمت

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں تو وہ حلال کر کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دعا کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دعا کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مرا ہوا کیوں حلال نہیں سمجھا جاتا.

جواب اوّل

کوئی پنڈت جی سے پوچھے غیر کی چیز جو اس کی اجازت سے حلال ہو سکتی ہے تو اگر بوجہ اجازت یہ حلت ہے تو لازم یوں ہے کہ اس کی گائے اور سور اور اس کے گھر کا پاخانہ پیشاب سب حلال ہو جائے بلکہ اس کی جورو بھی. اگرچہ اس کی ماں بہن بیٹی ہی کیوں نہ ہو جس کی اجازت دیتا ہے. اور اگر اس کی اجازت سے حلال نہیں ہوئی بلکہ یوں ہی حلال ہیں تو پھر چوری، قزاقی غصب میں کیا خرابی رہی.

علاوہ بریں مہا بھارت کی فصل سوم میں جو مرقوم ہے کہ جن جانوروں کے قتل کے وقت بید پڑھا جائے ان کا گوشت پاک ہے. جو اسے کھائے وہ انہیں لوگوں میں داخل ہے جنہوں نے حیوانات کو ترک کر دیا. اور جن حیوانات کے قتل کے وقت بید نہ پڑھا جائے وہ روا نہیں. انتہی

اسمیں پنڈت جی کیا فرماتے ہیں. اگر بید کیوجہ سے یہ حلت ہے تو سب ہی جانور حلال ہو سکتے ہیں پھر اسرب اپکھدر کہ بید کی اس تخصیص کے کیا معنی کہ جن حیوانات کے تلے کے دانت ہیں اور اوپر کے نہیں وہ خوراک ہیں اور اگر بید کی وجہ سے یہ حلت نہیں تو مردار کے حلال نہ ہونے کی کیا وجہ.

جواب ثانی

پہلے ہم عرض کر چکے ہیں کہ "ہر تاثیر کے لئے ایک مؤثر چاہئے اور ایک قابل. آفتاب کی تاثیر سے جو آئینہ منور ہوجاتا ہے اور آتشیں شیشہ میں آتشیں شعاعیں آجاتی ہیں. تو ان دونوں صورتوں میں آفتاب مؤثر ہے اور آئینہ اور آتشیں شیشہ متاثر اور قابل. اگر ادھر آفتاب نہ ہو تب یہ نورانیت جو آئینہ میں آجاتی ہے اور یہ سوزش جو آتشیں شیشہ میں پیدا ہوجاتی ہے ظہور نہ کرے. اور اگر ادھر آئینہ اور آتشیں شیشہ نہ ہو تب یہ نورانیت یہ سوزش ظاہر نہ ہو. اسی طرح تکبیر وغیرہ ذکر اللہ مؤثر ہیں اور حیوانات معینہ قابل اور متاثر. اگر مؤثر کی جانب بالکل خالی ہو یا بجائے ذکر اللہ کچھ اور ہو جب حلت متصور نہیں اور اگر قابل کی جانب بالکل خالی ہو یا سوائے حیوانات معینہ اور کوئی حیوان ہو تب حلت متصور نہیں۔

اعتراض ہشتم

جنت کی شراب طہور اور اس کی حلت

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں. تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہو گئی اگر وہ نہریں ہیں تو کتنا طول و عرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے اگر بہتی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہیں تو سڑتی کیوں نہیں.

جواب اوّل

اعتراض کی بات تو اس اعتراض میں اتنی ہی ہے کہ حرام چیز حلال کیونکر ہو گئی. باقی رہا طول و عرض اور منبع کا قصہ اور سڑنے نہ سڑنے کا جھگڑا نہ اہل فہم کے سننے کا اور نہ اہل علم کے کہنے کا. ایسی باتوں کے سننے سے اہل فہم کو خفقان ہوجائے تو دور نہیں, چہ جائیکہ زبان پر لائیں, مگر جہاں پنڈت جی میں اور کمال ہیں ایک یہ بھی کمال ہے کہ ایسی باتیں بے تکلف

زبان پر لاتے ہیں اور کچھ نہیں گھبراتے مگر ہم کو تو سب ہی کا جواب دینا ہے۔ بمجبوری قلم اٹھاتے ہیں اور یہ عرض کیئے جاتے ہیں کہ کولنک اپنکھندر کر بید میں جو شراب کے حوض اور دو نہروں کا ذکر ہے۔ اس حوض کی نسبت تو ہمارا یہ سوال ہے کہ وہ سڑتا کیوں نہیں اور پھر اس حوض اور ان نہروں کی نسبت یہ التماس ہے کہ ان کا عرض و طول کتنا ہے اور ان کا منبع کہاں ہے اگر بہتے ہیں تو کدھر کو کدھر سے، ورنہیں تو سڑتے کیوں نہیں۔

علاوہ بریں ہم نے اگر عرض و طول و منبع اور ان کے بہاؤ کی سمت کا کچھ ذکر کیا تو پنڈت جی کو اعتبار کیونکر آئے گا اس وقت ہم کو بمجبوری یہ کہنا پڑے گا گر اعتبار نہ آئے تو جایئے دیکھ آیئے اور پنڈت جی اس کے جواب میں یہ فرمائیں گے کہ ہم جا نہیں سکتے۔ اس لئے اس کا نتیجہ بجز خاں غاں کے اور کچھ نہ ہوگا اس سے بہتر یہ ہے کہ پنڈت جی اس باب میں لب نہ ہلائیں۔ نہیں تو حوض مذکورہ اور ان دو نہروں کی پیمائش کا فکر فرمائیں۔ وہاں تک جانا دشوار ہو تو اس کھائی ہی کا عرض و طول و عمق جس کا نام "ردوار" ہے اور اس ندی کا عرض و طول اور اس کے بہنے کی سمت کو جس کا نام "برجا" ہے بتلائیں، یہ دونوں تو گر بید کے بیان کے موافق بہشت سے ورے ہی ہیں۔ اگر جانا دشوار ہوگا تو بہشت ہی میں دشوار ہوگا۔ ندی مذکورہ اور کھائی مسطور تک تو جانا دشوار نہیں۔ اور اسے بھی جانے دیجئے پنڈت جی دنیا ہی کی ندیوں اور نالوں اور جھیلوں اور تالابوں کے عرض و طول و عمق اور سمت بیان فرمائیں۔ یہ بھی دشوار ہو تو ہندوستان ہی کی ندیوں اور نالوں اور تالابوں کے عرض و طول و منبع وغیرہ کی شرح بیان فرمائیں۔

خیر یہ بات واہیات تو ہو چکی اب اصل اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں۔ مہابھارت کے پرب اول میں ہے کہ "شراب پہلے زمانہ میں گو برہمنوں کو حلال تھی مگر جس دن سے کچ مارا گیا اس کے استاد سکر دیوتا نے اس کو برہمنوں پر حرام کر دیا۔ اب بعد حرمت شراب اگر برہمنوں کو بہشت میں جانے ہی نہیں دیتے تب تو خیر اعتراض مذکور کا یہ جواب نہ ہوگا کہ تمہارے یہاں بھی یہی صورت ہے جو تم جواب دو گے وہی ہمارے طرف سے سہی۔ مگر اس صورت میں پنڈت جی اور سوا ان کے اور برہمن تبدیل مذہب کا فکر فرمائیں[۱] اگر ہنوز برہمنوں کو بہشت میں جانے سے ممانعت نہیں تو پنڈت جی یہ فرمائیں کہ جو چیز دنیا میں حرام تھی وہ بہشت میں جا کر کیونکر حلال ہو گئی۔

جواب ثانی

منبع اور عرض و طول اور عمق اور بہنے کی سمت کچھ شرطِ اعتقاد انہار ہوا کرے تو یوں کون

[۱] یعنی نہروں پر اعتقاد رکھنے کی شرط اگر یہ چیزیں ہوا کریں ۱۲

معتقد ہو بعد مشاہدہ بھی گنجائش انکار باقی رہا کرے۔ گنگا کا منبع اور طول کس کس کو معلوم ہے۔ ہزاروں آنکھوں سے گنگا کو دیکھ آئے۔ اشنان کر کے سب پاپ اس میں چھوڑ آئے۔ مگر باوجود اس مشاہدہ اور اس تمتع اور انتفاع کے بھی ہنود کو یہ خبر نہیں کہ منبع کہاں ہے اور طول کتنا ہے اور عرض کے گز ہے اور عمق کہاں کہاں کتنا کتنا ہے اور خیر منبع کی نسبت تو یوں کہہ بھی سکتے کہ فلانے پہاڑ سے نکلی ہے۔ مگر اور باتوں میں کیا کریں گے۔ ادھر جس پہاڑ سے نکلی ہے اس میں یہ بھی معلوم نہیں کہ جس غار سے نکلی ہے وہ غار کتنا لنبا ہے اور کہاں اس کا اختتام ہے۔

اس کے بعد یہ گذارش ہے کہ بہنے کی صورت میں تو پنڈت جی کے نزدیک بھی شراب سڑ نہیں سکتی اس لئے اب اس کے جواب کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر بایں ہمہ ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ بہتی ہوئی چیزیں اگر فقط بوجہ قدرت اور حفاظت خداوندی نہیں سڑتیں تو بہشت میں خدا کی قدرت میں کونسا نقصان آجاتا ہے جو وہاں کی شراب میں بوجہ سکون سڑ جانے کا احتمال ہوا۔ اور اگر یہ وجہ ہے کہ پانی کسی رکی ہوئی جگہ میں ٹھیرا ہوا نہیں تو یہ تو پنڈت جی فرمائیں۔ اہل اسلام کب یوں کہتے ہیں کہ بہشت کی شراب کسی عمیق کنوئیں میں رکی ہوئی ہے۔ ہزاروں جھیلیں اور تالاب بوجہ کثرت آب باوجود سکون وقرار دنیا میں نہیں سڑتے۔ بہشت میں بھی اگر ایسی ہی صورت ہو اور اسوجہ سے وہاں کی شراب نہ سڑے تو کیا محال ہے۔

صہبائے فردوس کے متعفن نہ ہونے کی عقلی وجہ۔

علاوہ بریں نہ وہاں آفتاب کی حرارت، نہ زمین کی کدورت، نہ وہاں نباتات اور سوا ان کے اور غذاؤں میں وہ مادہ متعفنہ نہیں جس کی وجہ سے یہ خرابی تعفن پیدا ہوتی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی ایسی طرح جس کو پنڈت جی بھی مان جائیں۔ ورنہ اہل فہم تو بالفرض تسلیم ہی کریں یہ ہے کہ اول تو غذاؤں کا یہ فرق کہ کسی میں فضلہ زیادہ ہے کسی میں کم سب کے نزدیک مسلم اس صورت میں اگر کوئی ایسی غذا ہو جس میں فضلہ ہو ہی نہیں تو کیا محال ہے۔

دوسرے یہ کہ سب میں اول قوت نامیہ کی چھان بین سے زمین سے اجزائے نباتی نکلتے ہیں اور سوا ان کے اور اجزائے کثیفہ اپنی جگہ رہ جاتے ہیں اس کے بعد اجزائے نباتی میں سے چھان پھٹک کر وہ قوت مذکورہ؎ اجزائے غذا کو جدا کر دیتی ہے۔ اس کے بعد بنی آدم گھاس، پھونس، بھس کو علیحدہ علیحدہ کر کے پیس کے لوہے کی چھلنی میں چھانتے ہیں مگر باوجود اس قدر تنقیح اور چھان پھٹک

ف جنتی غذاؤں کی حقیقت کی طرف ضمنی اشارہ روح ہوا کی حقیقت ۱۲

کے اجزائے فضلہ جُدا نہیں ہو سکتے لیکن معدہ کی چھلنی اس کو بھی علیحدہ کر دیتی ہے. پھر جگر کی چھلنی پیشاب کو علیحدہ کر دیتی ہے اور اسی موقع میں صفرا، سودا، دم، بلغم جُدا ہو جاتے ہیں. پھر خون میں سے جس قدر قلب کی طرف جاتا ہے اس کی حرارت کے باعث اس میں سے ایک بھاپ اٹھتی ہے اور تمام بدن میں اوپر سے نیچے تک پھیل جاتی ہے. یہ بھاپ ہی "روح ہوائی" ہے اگر یہ بھاپ ایسی طرح جم جائے جیسے پانی کبھی جم جاتا ہے. اور پھر اس کو کھائیں. تو بیشک اُس غذا سے فضلہ پیدا نہ ہو. چونکہ وہ غذا اصل میں ہوا ہو گی. اس صورت میں اگر آئے تو ڈکار مثلاً آجائے اور اس راہ سے کھایا ہوا نکل جائے اور پیٹ خالی ہو جائے. اس قسم کی چیز اگر پانی میں گر جائے تو وہ کیا سڑے اور پھر فرض کرو کہ اگر زمین بھی اسی قسم کے مادہ سے بنی ہوئی ہو تو تمام حیوانات اور نباتات اور جمادات جو اس پر ہوں سب کے سب فضلہ سے پاک ہوں اور اسوجہ سے کسی طرح سے سڑنے کی کوئی صورت نہ ہو. اہل فہم و انصاف کو تو یہ بات کافی ہے. باقی نادانوں اور جاہلوں کو آنکھوں سے دکھا دیں اور تجربہ کرا دیں تب بھی شاید اعتبار نہ آئے اور آئے تو زبان تو اپنے اختیار میں ہے اقرار ہرگز نہ ہو.

شراب کی دنیاوی حرمت اور آخروی حلت

اب رہی حرمت دنیاوی کے بعد بہشت میں شراب کی حلت اس کی وجہ بھی اسی تقریر سے معلوم ہو سکتی ہے. شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ شراب میں دو باتیں ہوتیں ہیں[۱] ایک نشہ دوسرا سرور ان دونوں میں دیکھا تو باہم ایک طرح سے تضاد دیکھا. نشہ تو بے ہوشی کا نام ہے. کم نشہ ہو تو کم بے ہوشی ہوتی ہے اور زیادہ ہوتا ہے تو زیادہ اور سرور کو ہوش لازم ہے کیونکہ بے ہوشی میں نہ رنج ہو نہ راحت، نہ غم ہو، نہ خوشی، اس صورت میں ان دونوں کا اجتماع ایسا ہو گا جیسا تمام[۲] مرکبات عنصریہ میں گرمی و سردی کا اجتماع ہوتا ہے. مگر جیسے[۳] باین وجہ کہ گرمی

---

[۱] یہاں پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حضرت مولانا اس سے پہلے بیان میں تناسخ کے متعلق بحث کرتے ہوئے یہ فرما چکے ہیں کہ بے ہوشی کی وجہ شدت احساس اور اپنی تکلیف کی زیادتی علم ہوتی ہے اور یہاں پر کچھ اور سمجھا جاتا ہے کیونکہ تکلیف کے ادراک میں محویت اور چیز ہے اور کسی بات پر خوش ہونا اور چیز. بے ہوشی کی حالت میں تکلیف کے ادراک میں محویت ہو جاتی ہے اور سرور میں اپنے معلوم پر اور کسی جانی ہوئی بات پر خوشی ہوتی ہے ۱۲

[۲] یعنی جیسے تمام مادی مرکبات میں حتی کہ انسان کے جسم میں بھی گرمی سردی دونوں کا اجتماع ہوتا ہے حالانکہ ایک دوسرے کی ضد ہے. اسی طرح شراب میں بھی دو مختلف چیزوں یعنی نشہ اور سرور کا اجتماع ہوتا ہے ۱۲

[۳] تشبیہ تو یہ ہے کہ نشہ اور سرور اگرچہ شراب میں مجتمع ہیں مگر یہ کسی طرح بھی نہیں کہا سکتا کہ شراب (بقیہ صفحہ ۱۴۴ پر)

سردی باہم متضاد ہیں ایک شے کی تاثیر یہ دونوں نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے پانی اور آگ کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ ایسے ہی بوجہ مذکور نشہ اور سرور شے واحد کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتے۔ خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ نشہ کسی اور چیز کی خاصیت ہے اور سرور کسی اور چیز کی تاثیر۔ اگر شراب میں وہ چیز نہ رہے جس کی خاصیت نشہ ہے بلکہ چھان پھٹک کر قدرت کی چھلنی سے اس کو جدا کر دیں تو پھر اس صورت میں شراب میں فقط لذت اور سرور ہی رہ جائے بے شک ہر عاقل کے نزدیک شراب حلال ہو۔

باعث حرمت شراب اول تمام عقلاء اور قائلان حرمت کے نزدیک یہاں تک کہ ہنود کے نزدیک بھی یہی نشہ ہے چنانچہ سکہر دپتا نے جو (یعنی جو نشہ لادے) شراب کو حرام کیا تو اس کی وجہ یہی نشہ ہوا چنانچہ مہابھارت میں صاف مرقوم ہے۔ بالخصوص اہل اسلام اس کی حرمت کے جب ہی تک قائل ہیں جب تک اس میں نشہ ہو اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ اس کے پینے میں تامل نہیں کرتے۔ ادھر قرآن و حدیث و فقہ میں یہی وجہ مرقوم ہے۔

بالجملہ وجہ حرمت نہ نشہ ہے اور چونکہ وہ ایک جدی چیز کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کا جدا ہونا ممکن تو در صورت جدائی فقط مادہ سرور ہی شراب میں باقی رہ جائیگا۔

اور ظاہر ہے کہ شراب کو جو کوئی پیتا ہے وہ بوجہ سرور پیتا ہے بوجہ بے ہوشی نہیں پیتا۔ سو کلام اللہ میں لذت کا تو اثبات ہے جو مایۂ سرور ہے اور نشہ کی نفی جو بوجہ ممانعت تھی چنانچہ لفظ لا لغو فیہا ولا تاثیم اس پر شاہد ہے۔

شراب طہور کے حلال ہونے کی ایک دوسری وجہ

علاوہ بریں دنیا میں نشہ کی چیزوں کی ممانعت اس اندیشہ سے تھی کہ نشہ کے تحت احکام خداوندی ادا نہیں ہو سکتے۔ سو یہ اندیشہ زندگانی دنیا تک ہی ہے۔ بعد مرگ تمام احکام ساقط ہو جاتے ہیں بہشت میں ہر کوئی فرائض و واجبات وغیرہ سے فارغ البال ہوگا۔ وہاں اگر شراب جائز ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۳) کی کسی خاص جوہر کا یہ دونوں اثر ہوتے ہیں بلکہ یہ کہنا پڑے گا کہ شراب میں دو جوہر ہیں۔ ایک کا اثر نشہ ہے اور دوسرے کا اثر سرور مثلاً انسان کے جسم میں حرارت بھی ہے اور برودت بھی مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ گرمی اور سردی ایک ہی چیز کا اثر ہے بلکہ دو چیزیں ماننی پڑتی ہیں جن میں سے ایک کا اثر سردی ہے اور دوسری کا گرمی۔ اور اگر گرمی۔ سردی دو چیزوں کا اثر نہ ہو بلکہ ایک ہی چیز کا اثر ہو تو پھر تمیز مشکل ہو جائے گی۔ مثلاً اگر پانی ہی سے گرمی بھی اور سردی بھی اور اسی طرح آگ کے بھی دونوں اثر ہوں تو پانی اور آگ کو علیحدہ علیحدہ چیزیں کون کہے ۱۲

ـــہ: اس میں نہ لغو ہوگا نہ گنہگار بنانا ۱۲

اعتراض نہم

مردوں کو دفن کرنا اور نذر آتش کر دینا

مسلمان مردہ کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں اس لئے جلانا بہتر ہے۔

جواب اوّل

ہندو مردوں کو جلا کر اس کی بدبو سے ہوا کو سڑا دیتے ہیں اور اس ہوا سے بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے دفن کرنا بہتر ہے۔

جواب ثانی

دنیا میں آنا اور یہاں سے جانا یعنی جینا اور مرنا دونوں باختیار خود نہیں بلکہ موافق شعر ذوق ؎

لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے　　اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

یہاں آنا بھی دشوار اور یہاں سے جانا بھی ناگوار ہے۔ مرگ کی برائی اور ناخوشی سے سب ہی واقف ہیں، پر شاید یہاں آنے کی دشواری میں کسی کو کچھ کلام ہو۔ اس لئے یہ التماس ہے کہ اتنی بات تو سب کو معلوم ہے کہ روح ایک جوہر لطیف اور تن خاکی ایک تودہ خاک کثیف وہ عالم علوی کا نور پاک اور یہ خاکدان سفلی کی ایک مشتِ خاک ؎

چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا　　ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

اس مخالفت کلی اور منافرت طبعی پر روح پاکیزہ کا یہاں آنا بشہادت عقل اتنا دشوار ہے کہ اتنا یہاں سے جانا دشوار اور ناگوار نہ ہوگا۔ مگر یہ ہے تو موت تو ناگوار اور خارج از اختیار تھی ہی حیات یعنی روح کا بدن میں آنا اس سے زیادہ دشوار اور خارج از اختیار ہوگا۔ بےشک کسی جابر کا جبر ہی ہوگا جو روح سے پاکیزہ چیز یہاں آئی۔

کیا دفن کرنے سے زمین ناپاک ہوتی ہے؟

مگر جس صورت میں موت اپنی خوشی اور اختیار سے نہیں وہ حیات جس پر موت موقوف ہے اپنے اختیار اور خوشی سے نہیں تو تن بےجان کی ناپاکی میں اس کا کیا قصور رہا جو اس کا بند و بست اور جبر نقصان اس کے ذمہ ہو۔ خدا کی رضا اور حکم اور اختیار سے اپنی خلاف مرضی بے اختیار انہ آنا پڑا۔

یہاں اگر بوجہ حسن خدمت و طول صحبت جب روح گرفتار دام بلائے محبت تن فرمانبردار ہو چکی تو پھر چیڑا و کرہاً بموجب فرمان واجب الاذعان کارفرمائے تقاضائے قدر یہاں سے جانا پڑا۔

ف بمقتضائے عقل سلیم پیدا ہونا بھی اسی طرح دشوار ہے جس طرح مرنا بلکہ اس سے بھی زیادہ۔

جب تک روح پاکیزہ رونق افروز خاکدان سفلی رہی. تن منی زاد وخون نزاد، خمیر مایۂ بول براز کو اپنی پاکی سے ایسی طرح پاک بنائے رہی جیسے آفتاب اپنے نور سے زمین سے ظلمانی چیز کو منور بنائے رکھتا ہے. جب مجبوری وہ وہاں سے رخصت ہوا ور اس وجہ سے جسم خاکی پھر اپنی ناپاکی پر آجائے تو اس کا کیا قصور. جو زمین خداوندی کی ناپاکی کا تاوان اس کے ذمہ یا اس کے وارثوں کے ذمہ پڑے اور اسوجہ سے خواہ مخواہ اس کے جلانے یا اس کی خاک اڑانے کا فکر کریں. ہاں کھانا بھی انسان کے حق میں مایۂ زندگانی اور ذریعۂ کامرانی ہے اور بول وبراز کو جانا بھی اس کا کھانے کا نتیجہ ہے علاج کدورت پنہانی وتکرار ازالۂ پریشانی غرض دونوں اپنی خوشی کے کام اور دونوں میں تھوڑا بہت اختیار؛

کھانے میں باوجود خواہش بے اختیار اختیار کا ہونا تو ظاہر وباہر ہے. رہا بول بول براز سے فراغ اس میں باوجود بے اختیاری اس قدر اختیار کہ کیا کہیئے. جائے مخصوص پر اپنے پاؤں اپنے ارادہ سے جانا اور پھر اس پر بعض اوقات اپنی طرف سے ہمت لگانا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو. غرض نہ موت میں ان باتوں میں سے کسی بات پر اختیار نہ حیات میں ان امور میں سے کسی امر پر قدرت نہ اپنی طرف سے جینے مرنے کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہ اپنے ہاتھوں پاؤں سے کچھ کام چلے نہ اپنی ہمت سے کچھ کام نکلے. ادھر پاخانہ پیشاب کی ناپاکی مردہ کی ناپاکی سے بڑھ کر، ان کی بدبو سے زیادہ بالخصوص اول اول۔

سو اگر بوجہ ناپاکی مردوں کا زمین میں دفن کرنا ممنوع اور بوجہ بدبو زمین کا بچانا ضرور ہوگا تو پاخانہ پیشاب سے زمین خداوندی کا آلودہ کرنا. کیونکر جائز ہوجائے گا. اس لئے لازم یوں ہے کہ پنڈت جی اور ان کے مرید پاخانہ پیشاب کو زمین پر نہ گرنے دیا کریں. پاخانہ کو پہلے میں نہ دھولیا کریں اور پیشاب کو برتنوں میں رکھ لیا کریں اور جھٹ پٹ جلا پھونک خشک کرکر ازمین، ہوا وغیرہ خدا کی مخلوقات کو عذاب ناپاکی وبدبو سے نجات دیا کریں.

ہائے افسوس! اہل اسلام پر اعتراض کئے جائیں تو یہ اعتراض کئے جائیں جن کی خوبی ہر کس وناکس پر آشکارا ہو. کوئی پنڈت جی سے پوچھے دفن کرنے سے تو زمین سڑتی ہے اور ناپاک ہوتی ہے. پاخانہ وپیشاب سے کونسا عطر وگلاب ومشک زمین پر برستا ہے. یہاں تو نکلتے ہی دماغ پھٹنے لگتا ہے. زمین ناپاک ہوجاتی ہے ہوا نٹر جاتی ہے گھر گھر اور کوچہ کوچہ یہ بلائے عام جاگزیں ہوتی ہے. مردوں میں یہ بات کہاں اول تو وقت مرگ وہی رنگ وہی روغن، وہی حسن وہی جمال، اس

وقت نہلا دھلا کر اخوشبو لگا کر زمین کے نیچے دبا دیں تو نہ بنی آدم کو اس وقت تک کچھ تکلیف نہ زمین میں کچھ آلودگی. دبانے کے بعد اگر پھولا پھٹا تو بنی آدم وحیوانات تو اس کی تکلیف سے محفوظ رہے.

زمین ہرگز ناپاک نہیں ہوتی

زمین بظاہر چندروز کے لئے ناپاک ہوجاتی. مگر حقیقت میں دیکھئے تو مُردوں کی ناپاکی کا اثر زمین پر نہیں پڑتا بلکہ زمین کی پاکی کا اثر اس پر پڑتا ہے. یہی وجہ ہے کہ چند روز کے بعد وہ ہم رنگ زمین بن جاتا ہے. اور نہ وہ ناپاکی رہتی ہے نہ وہ بدبو. اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمین مؤثر ہے اور یہ مردہ اس کے مقابل قابل اور منفعل اور متاثر اور ظاہر ہے کہ مؤثر کا اثر متاثر کی طرف آیا کرتا ہے. متاثر کا اثر مؤثر کی طرف نہیں جایا کرتا ورنہ مؤثر مؤثر نہ رہے اور متاثر متاثر نہ رہے. یہی وجہ ہے کہ آفتاب کے نور سے پاخانہ پیشاب روشن ہوجاتا ہے. پر نور آفتاب پاخانہ پیشاب سے ناپاک نہیں ہوتا.

اس صورت میں زمین نہ حقیقت میں ناپاک ہو نہ متعفن ہو. پاخانہ پیشاب کے اجزا ارہی ناپاک اور متعفن ہوتے ہیں اور چونکہ وہ اجزا بجنسہا موجود ہوتے ہیں تو ان مواقع پر وہ کام ادا نہیں ہوسکتے جو طہارت مقام پر موقوف ہوتے ہیں. مگر ہاں یہ بات پاخانہ پیشاب کے کرنے میں بھی ہو جو ہے لیکن چونکہ ہم دفن کرنے میں کچھ خرابی نہیں دیکھتے تو پاخانہ پیشاب کی وجہ سے بھی کچھ اعتراض ہم پر واقع نہیں ہوسکتا.

دفن کرنے کے فوائد اور جلانے کے نقصانات

خیر یہ تو ہوچکا مطلب اصلی یہ ہے کہ جب حیات وموت ہمارے اختیار میں نہیں تو مردہ خواہ زمین میں دبے یا ہوا میں رہے یا آگ میں جلے یا پانی میں پھولے پھٹے.... ہمارے ذمہ اس وجہ سے کچھ جرم نہیں ہوسکتا کہ کیونکہ مردہ سے ان پاک چیزوں کو ناپاک کردیا اور کیوں پاک صاف مصفیٰ چیزوں کو بدبودار بنا دیا. خدا ہی نے تن خاکی سے جان کو جدا کردیا خدا ہی کی یہ چیزیں ہیں وہ جانے یہ چیزیں جانیں ہاں دفن کردینے میں مردہ کے حق میں پردہ پوشی زندوں کے حق میں کچھ دشواری نہیں

ہوا اور پانی میں رکھئے تو ناک کی تکلیف جدی. آنکھ کی تکلیف جدی. بدبو سے ناک سڑ جائے صورت کو دیکھئے تو گھن جدا آئے. آگ میں جلائیے تو گو وہ عرصہ دراز کی بدبو اور گھن نہیں. پر جلانے کے وقت کی کیفیت تو جلانے کے فکر کا، اور گرد وپیش کے رہنے والوں سے پوچھئے پھر ہوا کی خرابی سے پانی بگڑنے کا اور بیماریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ جدا رہا اور فساد وعناصر سے جو کچھ نقصان عناصر اربعہ کو پہنچتا ہے وہ جدا رہا. دفن کرنے میں یہ خرابی نہ وہ فساد بلکہ شیرازہ

ا؎ غالباً اس شبہ سے جواب کی طرف اشارہ ہو کہ شکم میں اجزاء بول وبراز ہوتے ہوئے نماز کیوں جائز ہے واللہ اعلم بمافی الصدور ۱۲

ترکیب کے کھل جانے سے عناصر اربعہ بدن مردہ اپنے اپنے موقع اور مقام پر پہنچ جاتے ہیں اور اس لئے مقدار خاک و آب ہوا و آتش جتنی تھی اتنی کی اتنی ہمیشہ رہتی ہے۔

دفن کرنے کا دوسرا فائدہ علاوہ ازیں تپش آتش سے زمین کی قوت نامیہ کو جو کچھ نقصان پہنچتا ہے وہ بھی ظاہر ہے اور دفن مردگان سے جو کچھ قوت نامیہ کو قوت پہنچتی ہے وہ بھی چنداں پنہاں نہیں تپش کیوجہ سے فساد قوت نامیہ تو خود عیاں ہے۔ باقی دفن کی وجہ سے قوت نامیہ کی قوت کی یہ وجہ ہے کہ بدن انسانی وہ چیز ہے کہ قوت نامیہ کے بہت سے زوروں کے بعد پردہ عدم سے صفحۂ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ غلہ اور میوہ جات سے اگر بدن انسانی بنتا ہے تو قطع نظر اس سے کہ اس بننے میں نشو و نما ہوتا رہتا ہے اور یہ خود قوت نامیہ کا کام ہے یہ غذائیں بھی تو قوت نامیہ ہی کی کارگزاری کی بدولت اس رنگ و بو اور ذائقہ کو پہنچی ہیں۔

القصہ قوائے نامیہ نے بڑی دقتوں سے زمین میں سے چھان پھوڑ کر یہ اجزاء نکالے تھے۔ بعد دفن وہ اجزاء یکجا جمع کئے کرائے قوت نامیہ کو مل جاتے ہیں۔ اس لئے اگر مدفن اور قرب و جوار مدفن میں نشو و نما کا زور ہوا کرے تو دور نہیں اور کیوں نہ ہو فضلہ انسانی باین وجہ کہ غذا میں سے کہیں زیادہ ہے یہ زور کیوں نہ رکھتا ہوگا۔ جس کا فضلہ ایسا کچھ ہو وہ اصل جو خلاصۂ اربع عناصر ہو کیا کچھ ہوگا۔ غرض تپش آتش کا قوت سوز ہونا اور جسم انسانی کا قوت انگیز ہونا زمین کے حق میں یقینی ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ مرگھٹ ہنود پر سبزہ کا نام و نشان نہیں ہوتا اور مدفن اہل اسلام ہر جگہ سبزہ زار نظر آتے ہیں۔

دفن کرنے کی تیسری دلیل علاوہ بریں والد خیر اندیش اگر سفر کو جاتا ہے تو فرزند دلبند کو اس کی مادر مہربان کے حوالہ کرتا ہے اس کی والدہ کی سوکن کو نہیں دیتا۔ مگر یہ ہے تو پھر مناسب یوں ہے کہ تن خاکی حوالہ خاک کیا جائے آتش کو نہ دیا جائے۔

بالجملہ روح جسم خاکی کے حق میں مربی ہے۔ چنانچہ اس کی تربیت اور نگرانی سے ظاہر ہے اور یہ کرۂ خاک اس کے حق میں بمنزلہ مادر مہربان چنانچہ اس سے اس کا پیدا ہونا خود اس پر شاہد اس صورت میں در صورت سفر روح (جو وقت انتقال بجانب عالم علوی پیش آتا ہے) اس جسم خاکی کو اگر حوالہ آتش کریں اور زمین میں دفن نہ کریں تو ایسا ہے جیسا اپنے فرزند کو اس کی مادر یعنی اس کی ماں کی سوکن کے حوالہ کر دیجئے اور ماں کو نہ دیجئے۔

چوتھی دلیل اور یہ بھی نہ سہی اگر کسی کے کبوتروں میں کسی کا کبوتر بے چرائے آئے۔ یا کسی کے

ریوڑ میں کسی کی بکری اسی طرح آملے تو اس کو یہ مناسب ہے کہ اوروں کا حق جدا کر کے ان کو دیدے۔ پر غیروں کو یہ نہیں پہنچتا کہ اس کے کبوتروں اور ریوڑ کو ضبط کر کے لے جائے اور اس کی غیبت میں ان سب کو ہلاک کرے مگر یہ ہے تو پھر یوں مناسب ہے کہ اس جسم خاکی کو زمین میں دفن کر دیں تاکہ آب و آتش و ہوا کو اس سے جدا کر کے چھوڑ دے تاکہ وہ سب اپنے اپنے مقام کو چلے جائیں۔ یا کرۂ آب و ہوا و آتش اپنے اپنے ہم جنس کو اپنی اپنی طرف کھینچ لیں۔ یعنی حرکت خاک و آب و باد و آتش اپنے اپنے طبقات کی طرف جو طبعی ہے دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ خود حرکت کرتی ہوں جیسے اکثر حکمائے یونان کہتے ہیں یا اُدھر سے کشش اتصال ہو جیسے حکمائے فرنگ کہتے ہیں۔ مگر بہر حال مناسب یوں ہے کہ حوالہ زمین کر دیں حوالہ آتش نہ کریں۔ کیونکہ یہ تن خاکی سر سے پاتک خاک ہی خاک ہے۔ البتہ رطوبت اور بادی اور گرمی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اجزائے آبی اور ہوائی اور آتشی بھی اس میں آملے ہیں۔ اس نے کسی کو چرایا نہیں اگر زمین میں دفن کر دیں گے تو وہ شیرازۂ ترکیب کھولکر سب کو جدا جدا کر دے گی اور پھر وہ اجزا، یا آپ اپنے اپنے مقام کو چلے جائیں گے۔ یا ان کے اصول ان کو جذب کر لیں گے۔ اور اگر آگ کے سپرد کیا تو وہ سب کا ستیاناس کر کے ہٹے گی۔

پانچویں دلیل | اور اس کو بھی جانے دیجئے۔ محبت باہمی اقربا، تو ظاہر ہی ہے۔ مگر غور کیجئے تو بمقابلہ اور انواع و اجناس کے تمام بنی آدم باہم قرابتی ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ آخر ایک ماں باپ کی سب اولاد ہیں اور اس محبت باہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دوسرے کا حافظ محافظ ہے جیتے جی کی حفاظت میں تو کچھ کلام ہی نہیں مرنے کے بعد بھی یوں جی نہیں چاہتا کہ تن مردہ اقربا کو علیحدہ کر دیجئے۔ یہی وجہ ہے کہ جدائی کے وقت کس قدر روتے دھوتے ہیں اور جنازہ اٹھاتے ہیں تو گویا دل چھٹتا ہے۔ اس صورت میں اگر بوجہ مجبوری پاس نہ رہنے دیجئے تو کیا مقتضائے محبت یہی ہے کہ یوں جلا کر خاک سیاہ بنا دیجئے نہیں اہل محبت سے یہ نہیں ہو سکتا ہاں تا مقدر آلائش ظاہری سے پاک صاف کر کے اچھا لباس پہنا کر حفاظت سے ایک طرف رکھ دیجئے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ مگر یہ بات بجز خوکردگان محبت اور کون جانے۔ وحشیان بے انس کو اس کی کیا خبر ہوگی، جو امید تصدیق ہو۔ اور نا تجربہ کاران عشق کو یہ بات کیا معلوم ہوگی۔ جو توقع تائید ہو۔

اعتراض دہم

قیامت برزخ اور تناسخ ۸۰

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مرکر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہوکر جزا و سزا کو پہنچتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔

جواب اوّل

اگر تاخیر جزا و سزا خلاف عدل ہے تو قبل وقت مرگ جو وقت تناسخ ہے اس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخل انصاف نہیں ہوسکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس ہاتھ دے، اس ہاتھ لے۔ نیکی اور گناہ کے کرتے ہی جزا و سزا ہوا کرتی تو۔ اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ۔ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہوسکتا۔

جواب ثانی

براہین حشر

مقدمہ | جو اشیاء مختلف الاغراض چیزوں سے مرکب ہوا کرتی ہیں جیسے کھیتی کہ اس میں غلہ آدمیوں کے لئے اور بھس گھاس جانوروں کے لئے ایسی چیزوں کو انجام کار توڑ پھوڑ کر جدا جدا کرکے اپنے اپنے ٹھکانے پہنچا دیتے ہیں اور اس کے مناسب اس کو کام میں لاتے ہیں مثلاً کھیتی کو ایک روز کاٹ چھانٹ۔ توڑ پھوڑ کر بھس اور غلہ کو جدا جدا کر کے بھس کو کپوں میں اکٹھا کر دیتے ہیں اور غلہ کو کوٹھیوں، کھاتیوں، برتنوں وغیرہ میں جمع کر لیتے ہیں اور پھر اس کو وقتاً فوقتاً جانوروں کو کھلاتے رہتے ہیں۔ اور غلہ کو بقدر ضرورت آپ کھاتے رہتے ہیں۔ پر اپنے کھانے میں بھی یہ تفریق ہے کہ چھان پھٹک کر اچھے اچھے غلہ کو اپنے لئے رکھتے ہیں اور ناقص کو خدام اور شاگرد پیشوں اور جانوروں کو کھلاتے ہیں۔

آغاز جواب | مگر غور سے دیکھا تو اس عالم اجسام کو بھی مختلف الاغراض اجزاء سے

بنا ہوا پایا۔ چنانچہ اس کے ہر ہر رکن اور ہر ہر طبقے سے نمایاں ہو کہ یاد رکھا کا وہ اور کام کا اس میں اور کچھ خاصیت، اس میں اور کچھ خاصیت زمیں میں اور ہی کچھ خوبیاں ہیں اور پانی میں اور ہی کچھ فائدے ہیں۔ مومن اور کام کے اور کافر اور کام کے۔ علمار اور کام کے فقرار اور کام کے۔ قوی اور غبی میں فرق ہے۔ سخی اور بخیل میں تفاوت مرد اور نامرد میں اختلاف، مرد وعورت میں افتراق۔ غرض جس چیز کو دیکھئے اس کا رنگ وبو کچھ اور ہی ہے ع

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر ست

اس میں بھی یہی ہونا چاہیئے کہ ایک روز توڑ پھوڑ کر سب کو جدا جدا کر دیں۔ یہاں تک کہ نیکوں کو ان کے ٹھکانے میں اور بدوں کو ان کے جیل خانہ میں پہنچا دیں۔ سو اس اپنے موقع میں پہنچ جانے کا نام جزا وسزا ہے؛

دوسری دلیل | دوسرے اور سنئے مجموعہ عالم کو دیکھئے تو ایسا ہے جیسا آدمی یا کسی جانور کا جسم جیسے چشم وگوش، دست وپا وغیرہ اعضار جدے جدے کام کے ہیں۔ ایسے ہی اس مجموعۂ عالم میں زمین وآسمان وغیرہ ارکان جدے جدے معرف کے ہیں جیسے اس جسم خاکی میں عناصر اربعہ کی جدی جدی خاصیت ہے ایسے ہی اس عالم ناپائدار میں علویات اور سفلیات کی جدی جدی طبیعت اور خواہشات نفسانی کی جدی جدی تاثیر، جدی جدی طبیعت ہے؛

جسم خاکی میں اگر کسی خلط کے غلبہ کے باعث مزاج اصلی میں تغیر آجاتا ہے تو اس کا نام مرض ہوتا ہے۔ اور اُس کی وجہ سے اگر روح کو مفارقت جسم سے کرنی پڑے تو اُس کا نام موت ہے۔ ایسے ہی اس عالم ناپائدار میں کسی رکن یا خواہش کے غلبہ کے باعث اگر ترکیب اصلی میں فرق آجائے اور کوئی کیفیت تازہ ظہور میں آئے تو اس کا نام علامت قیامت ہے اور اس کی وجہ سے اس روح اعظم کو جو بمقابلہ روح انسانی اس مجموعہ کے لئے ہونی چاہیئے چنانچہ نظام عالم اور اس کے حسن انتظام سے ظاہر ہے اس مجموعہ سے اگر مفارقت کا اتفاق ہو جائے تو اس کا نام قیامت ہے، مگر یہ ہے تو جیسے بعد مرگ تفرق اجزار جسم انسانی وحیوانی ضرور ہے۔ یہاں بھی بعد مفارقت مذکورہ تفرق اجزائے عالم ضرور چاہئے۔ سو جیسے بعد تفرق اجزائے جسم انسانی ہر جز کو اپنے اپنے کرہ کے ساتھ اتصال لازم ہے ایسے ہی بعد تفرق اجزار عالم ہر جزو کو اپنے اپنے طبقہ میں جانا لازم ہے۔ سو نیکوں کا طبقہ جنت میں جانا اور بدوں کا طبقہ دوزخ میں جانا وہی جزا وسزا ہے؛

تیسری دلیل قیامت تک (برزخ) حوالات میں رہنا خلاف عدل نہیں۔

اور سنئے باورچی سے کھانا پکواتے ہیں اور درزی سے کپڑا سلواتے ہیں جب وہ ختم ہو جاتا ہے تب کہیں اس کو اس کی مزدوری عنایت کرتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مزدوری اس کام کے عوض میں دیتے ہیں اگر وہ کام حسب دلخواہ دیکھا تو اس کو اس کی اجرت حوالہ کی ورنہ الٹا تاوان بربادی جامہ و جنس کا اس سے تقاضا کرتے ہیں۔ مگر چونکہ یہ بات بعد ہی میں بن پڑتی ہے اس لئے مزدوری بھی بعد ہی میں ملتی ہے۔ اگر وہ کام ایسا ہوا کہ ایک آدمی نہیں کر سکتا اور ایک دن میں نہیں ہو سکتا۔ بہت سے آدمی بہت سے دنوں میں اس کو پورا کر سکتے ہیں تو مزدوری کے وصول میں اور بھی دیر لگتی ہے۔ بالخصوص جب کہ وہ کام ٹھیکہ پر کرایا جاوے۔

یہ تو مزدوری کا حال تھا اور[ف۱] اگر انعام و سزا کا قصہ ہو تو پھر تو تاخیر میں کچھ حرج ہی نہیں۔ کیونکہ حق غیر کا نہ دینا ظلم ہے۔ اور حق غیر معاملات[ف۲] میں بیع اور اجارے ہی کی صورت میں اپنے ذمہ ثابت ہوتا ہے۔ انعام اور سزا میں اپنے ذمہ کوئی بات ثابت نہیں ہوتی جو تاخیر میں ظلم کا احتمال ہو باقی یہ بات خود عیاں ہے کہ جیسے ادائے حق غیر میں تاخیر بری ہے اپنے حق کی وصول میں تاخیر روا ہے۔ اس لئے اپنے حقوق کی سزا میں تو تاخیر ہو ہی نہیں سکتی۔ رہا انعام وہ کوئی حق واجب نہیں ہوتا جو اس کی تاخیر بری ہو۔

ہاں حقوق العباد کے دلوانے میں شاید تاخیر بری معلوم ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حکام دنیا کو جو کچھ خدا کی طرف سے عدل و انصاف کی تاکید ہے اس پر سب اہل مذہب اور تمام اہل عقل شاہد ہیں۔ دنیا میں جو کچھ وصول ہو سکے ہے اس کے دلانے میں تو خدا کی طرف سے تعجیل ضرور ہو چکی۔

بایں ہمہ آخرت کا قصہ جدا رہا۔ مگر چونکہ خدا بندوں کے حق میں فقط حاکم ہی نہیں والدین سے زیادہ شفیق اور مہربان بھی ہے تو اگر وہ ان کے وقت ضرورت کے لئے ان کے حقوق کو رہنے دے اور اس وقت لیکر ان کے حوالہ کرے تو اس سے بہتر ہے کہ قبل وقت ضرورت اس کو کھو بیٹھیں۔ سو وقت کمال ضرورت تو وہی وقت ہے جب کہ عالم اسباب سراسر خراب اور برباد ہو جائے۔ اور کوئی حیلہ و وسیلہ اور سبب اور ذریعہ کمائی کا باقی نہ رہے اسی وقت کو ہم قیامت کہتے ہیں۔ اس وقت نہ کوئی حیلہ ہوگا نہ کوئی سامان فقط خدا کی رحمت یا ظاہر

ف انعام میں غیر کا حق ثابت نہیں ۔ ف کس معاملہ میں غیر کا حق ثابت ہوتا ہے۔

میں اپنے حقوق ہوں گے۔
جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سنئے یہ کارخانہ دنیا تو عبادت کے لئے بنایا گیا ہے (چنانچہ دلائل ابطال تناسخ میں اس کی شرح و بسط گزر چکی) اور ظاہر ہے کہ عبادت خداوندی حق واجب خدا ہے۔ کیونکہ بندہ مملوک خدا ہے اور مملوک کے ذمہ تعظیم مالک اور اطاعت مالک لازم ہے۔ اور حق واجب[1] کے مقابلہ میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی یوں اپنی طرف سے بطور انعام کوئی کچھ دے دے تو اختیار ہے۔
سو غلاموں کو حسن خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ دیا جاتا ہے وہ انعام ہوتا ہے مزدوری نہیں ہوتی جو اس کو واجب الادا کہئے اور تاخیر ادا سے کچھ وہم ظلم ہو۔ اور تقصیر خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ تدارک کیا جاتا ہے اس کو سزا کہتے ہیں اور سزا دینے والے کا حق ہوتا ہے اس کو تاخیر میں اپنے حق کے وصول کرنے میں تاخیر ہوتی ہے۔ کسی دوسرے کے حق کے ادا کرنے میں تاخیر نہیں جو وہم ظلم ہو۔
جواب تو پنڈت جی کے اعتراض کا اتنا ہی ہے کہ عبادت اور گناہ کی جزا و سزا کی تاخیر میں کچھ ظلم نہیں مگر بغرض اثبات قیامت اتنا اور معروض ہے کہ عبادت حسب دلخواہ خداوندی جب ہی متصور ہے کہ کمال تمام اسماء و صفات خداوندی کے مقابلہ میں عجز و نیاز و تفرع و زاری وقوع میں آئے۔ کیونکہ عبادت عجز و نیاز کو کہتے ہیں اور عجز و نیاز بے اس کے متصور نہیں کہ عجز و نیاز کرنے والا اس کا محتاج ہو جس کے سامنے عجز و نیاز کرتا ہے اس سے اندیشہ مند ہو جس کے سامنے عجز و نیاز ادا کرے۔ سو احتیاج کے لئے تو یہ ضرور ہے کہ اُسکے پاس وہ چیز ہو جو اسکے پاس نہیں اور اس کی ضرورت کی ہے۔ رہا اندیشہ وہ خدا کی طرف سے ہو تو وہ بھی بدون احتیاج متصور نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اندیشہ کسی چیز کے زوال کے خوف کا نام ہے۔ سو خداوند عالم کے قہر کے باعث اگر کوئی چیز جاتی ہے (جاتا ہے) تو وہ اسی کی دی ہوئی ہوتی ہے سوا اس کے اور کون ہے جو کسی کو کچھ دے۔ اس صورت میں حاصل قہر یہ ہوگا کہ اپنی دی ہوئی چیز چھین لے۔ اور چونکہ اندیشہ ضرورت ہی کی چیزوں کے زوال کا نام ہے تو خواہ مخواہ یہ لازم آیا کہ در صورت قہر ضروریات بشری ان سے چھین لیں

[1] یعنی جو حق واجب الادا ہے اور جس کا ادا کرنا ضروری ہے اس کی ادائے گی (بقیہ صفحہ ۵۴ پر)

بالجملہ ہرچہ باداباد خدا کی طرف احتیاج ہر صورت میں ہے۔ ہماری ضرورت کی چیزیں اس کے پاس سب موجود ہیں۔

خدا کے پاس موجود ہونے کے معنی
مگر ان کے وجود کی یہ صورت تو ممکن نہیں کہ وہ مثل زر و نقدہ و روپیہ، پیسہ (اشیائے منفصلہ) ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں اگر وہ اشیاء بذات خود موجود ہوں کسی دوسرے کی پیدا کی ہوئی نہ ہوں تو اوّل وہ سب خدا ہوں گی۔ دوسرے ان پر تصرف اور ان کی داد و دہش محال ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں مثل خدا کسی کے قابو کے نہ ہوں گے۔ اور کسی دوسرے کی پیدا کی ہوں گی۔ تو دوسرا خدا ثابت ہوگا۔ غرض توحید خداوندی (جو مسلم فریقین ہے) باطل ہو جائے گی۔

خدا کے پیدا کرنے اور اس کے عطا کرنے کے معنے
اور خود خدا کی پیدا کی ہوئی ہوں گی تو اس کی یہی صورت ہے کہ اپنے وجود میں سے ان کو ان کے حوصلہ کے موافق اس طرح دیا جائے جیسے آفتاب اپنے نور میں سے قمر و کواکب و ذرات وغیرہ کو نور عطا کرتا ہے۔ غرض جیسے آفتاب کے نور میں کچھ فرق نہیں آتا اور باایں ہمہ اوروں کو منور کر دیتا ہے۔ ایسے ہی خدا کے وجود سے اور اشیاء موجود ہو جاتی ہیں اور خدا کے وجود میں کچھ فرق نہیں آتا۔ اور اگر یوں نہ ہو بلکہ وجود کوئی امر منفصل ہو تو پھر وہی تعدد خدا لازم آتا ہے۔

الحاصل صورت ایجاد و تقضائے حاجات یہی ہے کہ اپنے صفات میں سے کچھ دے یا بمقتضائے بعض صفات اپنی اشیائے مخلوقہ کو عطا فرمائے۔ مثلاً بمقتضائے رزاقی اگر رزق عنایت کیا تو یہ معنی ہوئے کہ رزق جو ایک شے مخلوق ہے اور خدا تعالیٰ نے اپنا وجود دے کر اس کو ایجاد کیا ہے۔ بوجہ صفت رزاقی اس کو عطا کرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) پر کچھ کسی قسم کا انعام یا عطیہ ملنا ضروری نہیں ہوتا۔ مثلاً مالگذاری یا ٹیکس یا خراج کے ان کے ادا کرنے پر گورنمنٹ کسی کو بھی کچھ انعام نہیں دیتی ہاں اگر ادا نہ کیا جائے تو گرفتاری فوراً عمل میں لائی جاتی ہے ۱۲ ؎ یعنی سزا دینا ایک حق ہوتا ہے سزا دینے والے کا، اب اگر سزا دینے میں کچھ دیر کرے تو اپنے حق کے وصول کرنے میں دیر کر رہا ہے۔ دوسرے کے حق کی ادائے گی میں دیر نہیں ۱۲

؎ آخر وجہ کیا کہ خود مستقل ہو کر دوسرے کے قبضہ میں آجائیں اسی دلیل سے آریوں کے خیال کی بھی تردید ہو گئی کہ روح اور مادہ بنا تو خود موجود ہیں اور قدیم ہیں مگر خدا ایک ہے۔

چونکہ تمام صفات کا ہونا وجود پر موقوف ہے۔ اور توقف بھی ایسا ہے کہ بے وجود ان کا حصول متصور نہیں تو خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ اصل میں تمام صفات وجود سے ایسا علاقہ رکھتے ہیں جیسا آفتاب سے نور اور آتش سے حرارت یعنی اس میں سے نکلی ہوئی ہیں اور چونکہ وجود قابل عطا و سلب ہے تو وہ تمام صفات بھی قابل عطا و سلب ہوں گے۔ ہاں جیسے بوجہ فرق قابلیت آتشیں شیشہ میں حرارت زیادہ آتی ہے اور ویسے آئینہ میں اوروں سے نور زیادہ آتا ہے مخلوقات میں ظہور صفات میں کمی بیشی کا فرق ہو جائے تو ہو جائے۔ البتہ جیسے آفتاب کا نور تو آئینہ وغیرہ تک جاتا ہے پر اس کا مصدر النور اور اصل نور ہونا نہیں جاتا۔ ایسے خدا کا وجود اور توابع وجود یعنی صفات مذکورہ تو اوروں تک جاتے ہیں۔ پر خدا کا مصدر الوجود اور مصدر الصفات ہونا اوروں تک نہیں پہنچتا۔ سو اسی کو خدائی اور لوازم خدائی یعنی خالق ہونا اور غنی ہونا وغیرہ کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ اس کا حاصل یہی ہے کہ خدا محتاج الیہ اور معطی ہے اور سوا اس کے اور سب اس کے محتاج اور اس سے لینے والے۔ سو یہی سامان تضرع و زاری و عجز و نیاز ہے۔

پوری طرح خدا کی عبادت کرنے کے معنے

بالجملہ[۱] ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بوجہ احتیاج اس کے مقابلہ میں ایک قسم کا عجز و نیاز ہو۔ اور یہ ایسی بات ہے جیسے ایک شخص جامع الکمالات کے سامنے کوئی بوجہ طلب آ کر ناک رگڑتا ہے۔ اور کوئی بوجہ علم دیگر سر جھکاتا ہے غرض جیسے اُدھر کمالات گوناگوں ہیں ایسے ہی اِدھر احتیاجات بوقلموں ہیں۔ مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانا نہیں ایسے ہی بندہ کی احتیاجات کی کچھ انتہا نہیں۔ سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری ہے ورنہ ادھوری۔

خدا کی عبادت کس طرح کرنی چاہیے کہ معتبر ہو

سو بالتفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر متناہی[۲] کے مقابلہ میں زمانہ بھی غیر متناہی ہی چاہیے۔ ہاں بالاجمال ممکن ہے پر اسی

---

[۱] ربط کے لئے ملاحظہ کیجئے جملہ " مگر بغرض اثبات قیامت الخ" جو پہلے گذر چکا ۱۲
[۲] کیونکہ غیر محدود چیز یعنی جس کی کوئی انتہا نہ ہو وہ محدود چیز میں جس کی کوئی تمام انتہا ہو نہیں سما سکتی۔ ۱۲

شخص ہے جو خاتم المراتب ہو۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صفات میں باہم ترتب ہے۔ قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور ارادہ کا تعلق علم کے تعلق پر موقوف ہے اور علم کا تعلق نہ ارادہ و قدرت کے تعلق پر موقوف ہے اور نہ کسی اور کے تعلق پر موقوف ہے اور پھر یہ توقف ایسا ہے کہ ارادہ و قدرت کا تعلق بے تعلق علم متصور نہیں اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ ارادہ و قدرت کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے۔ ورنہ باہم تحقق میں استغنا ہوتا تو تعلق میں خواہ مخواہ ضرورت نہ ہوتی۔ رنگ کا تعلق کپڑے کے ساتھ اسی وجہ سے خواہ مخواہ رنگریز کے ہاتھ کے تعلق پر موقوف نہیں یوں بھی کپڑے کا رنگین ہو جانا ممکن ہے۔ اگر ہوا کے باعث ظرف رنگ میں کپڑا جا پڑے تو جب بھی وہی بات ہے جو رنگریز کے ڈال دینے میں ہوتی ہے۔ مگر یہ نہ ہے تو پھر باہم صفات مذکورہ میں اسی قسم کا فرق ہوگا جس قسم کا دھوپ اور شعاع میں ہوتا ہے یعنی جیسے دھوپ ایک انتہائی شعاع آفتاب کا نام ہے اور اس سے دھوپ کا تحقق شعاعوں کے تحقق پر موقوف ہے۔ ایسے ہی صفات موقوفہ صفات موقوفہ علیہا سے یہی نسبت رکھتے ہوں گے اور اس وجہ سے فوقیت و تحتیت کے مرتبے باہم پیدا ہو جائیں گے۔ صفات موقوفہ مرتبہ تحتانی میں ہوں گی۔ اور صفات موقوفہ علیہا مرتبہ فوقانی میں اور ادھر مخلوقات میں بایں وجہ کہ ان میں جو کچھ ہے وہ عطائے خدا یعنی ظہور صفات ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) اور پھر فرق قابلیت ہے تو باہم ظہور صفات مذکورہ میں تفاوت ہوگا۔

سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی اس سے اوپر

ﮮ۵۱. موقوف، موقوف علیہ: بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں سے ایک کا وجود دوسرے کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً دھوپ آفتاب پر موقوف ہے دھواں آگ پر بغیر آفتاب کے دھوپ ممکن نہیں اور بغیر آگ کے دھواں ناممکن ایسی چیز جو کسی دوسری چیز کے بغیر نہ ہو سکے موقوف کہلاتی ہے۔ اور وہ دوسری چیز موقوف علیہ ۱۲ ۱۲ ۱۲

ﮮ۵۲ یعنی جیسا آپس میں ایک دوسرے استغنا نہیں بلکہ ایک صفت کا تعلق دوسری صفت سے اس طرح ہے کہ اس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں ۱۲ ف آفتاب کی سب سے آخری اور دور کی شعاع کو دھوپ کہتے ہیں ۱۲

اور صفت ممکن الظہور یعنی لائق انتقال دعطائے مخلوقات نہ ہو۔ وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا۔ ایسے شخص سے البتہ بالا جماع عجز و نیاز کامل ادا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ظہور کامل کے لئے قابل میں بھی وسعت کامل چاہیئے وجہ اس کی یہ ہے جب حقیقت ظہور وہ حصول عطا ہوا تو جتنی بڑی عطا ہوگی اتنا ہی بڑا ظرف چاہیئے اس سے یہ ضرور ہے کہ جس میں ظہور کامل ہو وہ جملہ کمالات خداوندی کے بمنزلہ قالب ہو۔ یعنی جیسے قالب و مقلوب[۵۱] کی ایک صورت ہوتی ہے اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ قالب میں شکل اندر سے خالی ہوتی ہے اور مقلوب میں بھری ہوئی۔ ایسے ہی قابل کامل کو یہ ضرور ہے کہ اسی شکل پر ہو۔ پر اندر سے خالی اور اس لئے ہر قسم کی احتیاج اس میں موجود ہو۔ اور اس وجہ سے ہر قسم کا عجز و نیاز اس سے ظہور میں آئے۔ ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے۔

اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعوٰی ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں۔ ترتیب طبع میں دیکھیئے وہ آگے رہے یا پیچھے۔

الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم اور کسی سے متصور نہیں اور کیونکہ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے۔ جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مقصود کی طرف رجوع | مگر جب عبادت[۵۲] کاملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبخ کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کو بڑھانا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔ اس کارخانہ دنیا کے بڑھانے کا وقت ہوگا۔ اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ

---

[۵۱] مقلوب وہ چیز جو قالب پر چڑھائی جائے ۱۲

[۵۲] ربط کی تسہیل یہ ہے کہ مقصود اس عالم سے انسانی عبادت ہے جیسے باورچی خانہ سے کھانا پکانا مقصود ہوتا ہے۔ اب جب اس مقصد کی تکمیل ہوگئی تو لازم ہے کہ اس سلسلہ کو ٹھنڈا کر دیں ۱۲

ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر بظاہر ایسا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا پابند نہ ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک مصرف کے لئے ہوتی ہے جب تک اس مصرف میں صرف نہ ہو اس کا ہونا بیکار ہے۔ روٹی پکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نوش جان نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی۔

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتمؐ اس صورت میں بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے۔ ایسا ہی حکم خاتم النبیؐ دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہیئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔

رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونیکی وجہ پر ہمتی تبصرہ

الغرض حضرت خاتم جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو۔ کیونکہ ترتیب مرافعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے۔ مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کرلیں۔

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور "کمال سلطنت خاتم" تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بتقاضائے کمال معبودیت یعنی جامعیت صفات خداوندی اور کمال تسلط بوجہ علو ہمت حضرت خاتمؐ۔ اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کمی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں۔ سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کے لئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے۔ اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں۔ یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور حشر کہنے کی یہ وجہ ہے

ف۵ یعنی حاکم اعلیٰ کا حکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی دیہات کا کوئی مقدمہ ہو تو سب سے پہلے سب ڈویژنل افیسر یعنی تحصیلدار کے ہاں وہ جائے گا اس کے بعد ضلع مجسٹریٹ کے ہاں پھر کمشنر یا بورڈ پھر گورنر کے ہاں پہنچتا ہے ۱۲

کو عربی میں حشر جمع کرنے کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا مجمع ہوگا۔ اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد سب باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا۔ تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزا دسزا اسکو دیں جنتیوں کو جنت میں لے جائیں اور دوزخیوں کو دوزخ میں پہنچائیں۔

چوتھی دلیل | اور سنئے نشو و نما اگر کار قوت نامیہ ہے تو تصویر یعنی مناسب حال نامیات صورت و شکل کا بنا دینا قوت مصورہ کا کام ہے۔ مگر چونکہ نمو کا انجام ایک صورت ہوتی ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ قوت مصورہ منجملہ خدام قوت نامیہ ہے جیسے حیوانات میں قوت نامیہ منجملہ خدام حیات ہے۔ ادھر عالم کو دیکھا تو خالی صورت سے نہیں اور جس صورت کو دیکھا وہ ایک وصف اور ایک معنی کو آغوش میں لئے ہوئے ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر وصف اور ہر معنی ایک صورت (قابل ظہور عالم شہادت جسے عالم محسوسات بھی کہئے) رکھتا ہے۔ چنانچہ خاک کو دیکھا وہ حقیقت میں صورت یبوست ہے اور پانی کو دیکھا تو وہ صورت رطوبت ہے اور آتش کو دیکھا تو وہ صورت حرارت ہے۔ آدمی کی شکل کو دیکھا تو وہ صورت معانی مجتمعہ ہے اس لئے اس میں بہت سی صورتوں سے ترکیب ہے یعنی روح انسانی مثلاً قوت ناصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ اوصاف اور معانی ہیں ان کے مقابل میں جو شکل عطا ہوئی تو بہت سے اعضائے مختلفہ کی ترکیب کے بعد پیدا ہوئی جس کا حاصل وہ صورت مرکب ہے۔ مگر پھر جو دیکھا تو وہ معانی اور اوصاف (جو معانی اوصاف متشکلہ کے بعد متحقق ہوتے ہیں) ہنوز مرتبۂ ظہور تک نہیں پہنچے اور خلعتِ صورت ہنوز ان کو عطا نہیں ہوا اس لئے بحکم قوت نامیہ عالم ضرور ہے کہ جیسے کبوتر و مرغ وغیرہ طیور کی مجامعت اور شہوت سے جو منجملہ معانی و اوصاف ہیں بیضہ پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر اس بیضہ سے بچہ پیدا ہوتا ہے اور انجام کار کہاں سے کہاں تک نوبت پہنچتی ہے اور یہ سب نشو و نما اور تصویر یعنی قوت نامیہ اور قوت مصورہ کی کار پردازی ہوتی ہے ایسے ہی وہ معانی غیر متشکلہ ظہور میں آئیں اور صورت دکھلائیں۔ کیونکہ یہ یقینی ہے کہ عالم بالضرور اصلی قوت نامیہ کی کار پردازی کا ظہور ہے۔ اس لئے کہ قوت مصورہ بالضرور منجملہ خدام قوت نامیہ ہے۔

سو حیوانات اور نباتات میں اگر کچھ قوت نامیہ کا ظہور ہے تو وہ ایسا ہے جیسا نور آفتاب آئینوں اور ذروں اور روشندانوں میں ظہور کرتا ہے۔ غرض جیسے یہاں جو کچھ ہے۔

وہ اس اصل کا پرتو ہے جس کو آفتاب کہئیے۔ ایسے ہی عالم میں جہاں کہیں قوت نامیہ ہے وہ اس اصل کا ظہور ہے جس کو قوت نامیۂ عالم کہئیے۔ مگر جب بعض معانی اور اوصاف کو دیکھا کہ ہنوز متشکل نہیں ہوئے۔ چنانچہ تمام افعال اختیاری اور ان کی بھلائی اور برائی وغیرہ کو ہنوز یہ خلعت عطا نہیں ہوا تو یوں معلوم ہوا کہ ہنوز یہ عالم مثل بیضۂ کبوتر ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ بیضہ اگرچہ خود شہوت طرفین اور مجامعت فریقین کی ایک صورت ہے اور وہ منجملہ معانی و اوصاف ہے مگر اس کے اندر جو معانی کمنون ہیں ان کو ہنوز صورت نہیں ملی۔ سو جب بیضہ کا بچہ بن گیا تو یہ معلوم ہوا کہ اس میں کس قدر قوتیں مکنون تھیں۔ جن کا ظہور اب ہوا ہے۔ ورنہ پہلے سے اتنا تو جانتے تھے کہ یہ بیضہ دونوں نر و مادہ کی تمام قوتوں کا اجمال ہے۔ اس لئے وقت تفصیل یہ ضرور ہے کہ حاصل ترکیب حاصل اجتماع جملہ قوائے طرفین کے موافق اس کو صورت عنایت ہو۔

مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ نسبت عالم اجسام نظر آتا ہے۔ یہ بھی قوت علمیہ و قوت عملیہ عالم بالا کا اجمال ہے یہی وجہ ہے کہ ہنوز تمام معانی کی صورتیں نہیں ملیں۔

الحاصل علم خداوندی اور تمام سامان قدرت خداوندی کا اس عالم کو اجمال کہئیے اور کیونکر نہ کہئیے تفصیل ہوتی تو تمام معانی متشکل ہوتے۔

یہ ضرور ہے کہ جیسے بزور قوت نامیہ و قوت مصورہ مادۂ بیضوی کے صورت منقلب ہو کر صورت بیضہ پاش پاش ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی بزور قوت نامیہ و قوت مصورہ یہ شکل عالم پاش پاش ہو کر مادۂ عالم کو اور شکل عطا ہو۔

پانچویں دلیل | اور سنئے حکام دنیا کا یہ دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت کو پہنچاتے ہیں یعنی ان کو تو قتل کرتے ہیں یا دائم الحبس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ جرم بغاوت سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھکر کوئی سزا نہ ہو مگر غور سے دیکھا تو بنی آدم رعیت خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان کیونکہ انھیں کے لئے بنایا گیا ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) پھر ان کا یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں تمرد اور سرکشی روز افزوں ہے۔

اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آ گئے تو وہ ایسا ہے جیسا چراغ مردہ سنبھالا لے لیتا ہے. اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز نہ ایک روز یہ بغاوت عالمگیر ہو جائے.

کفر اور عصیان کے عام ہونے کی وجہ

اور کیوں نہ ہو بنائے بغاوت خواہش پر ہے اور وہ طبعی - اور بنائے اطاعت مخالفت خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ اطاعت کے لئے کتابیں اور پیغمبر بھیجے گئے. ثواب و عقاب کے وعدے کئے گئے. تمرد اور سرکشی کے لئے ان میں سے کچھ نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ ہے بعد دورہ خاتم النبیین بوجہ تکمیل کار عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ مخواہ نگرانی کیجئے اور کام لیجے بعد تکمیل کار تعمیر معماروں سے کون کام لیتا ہے؟[5]

اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے. اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں ۞

[5] اس شبہ کا ضمنی جواب کہ اب انبیاء کیوں نہیں آتے ۱۲ محمد دیوبندی غفرلہ.

تمت

﴾سوالات بر انتصار الاسلام﴿

یاد رہے کہ سوالات کے مقابل انتصار الاسلام طبع اعزازیہ کے صفحات دیئے گئے ہیں تاکہ جواب دینے میں دشواری نہ ہو۔

س: کتاب 'انتصار الاسلام'' کے لکھنے والے کون ہیں اور لکھنے کا پس منظر کیا ہے؟ ص ۳

س: یہ کتاب کس کے اعتراضات کے جوابات میں لکھی گئی۔ ص ۳

س: انتصار الاسلام کس سن ہجری میں لکھی گئی؟ (۱) ص ۳

س: پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی کب پہنچا (۲) اسے جواب دینے کے لئے مولانا کا جانا کیوں ضروری ہوا جبکہ جواب تو اور علماء بھی دے سکتے تھے؟ ص ۳

س: پنڈت دیانند سرسوتی نے گفتگو کیلئے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ہی کی شرط کیوں لگائی؟ اس میں کیا شرارت چھپی ہوئی تھی؟ ص ۳،۴

س: مولانا کے کہنے سے کون کونسے حضرات پہلے رڑکی گئے (۳) اور وہاں کیا کیا؟ ص ۴

س: یہ شاگرد دیوبند سے کب نکلے اور کب رڑکی پہنچے اور انہوں نے آنا جانا کیسے کیا؟ موٹر سائیکلوں پہ یا کاروں پہ یا پیدل؟ ص ۴

س: حضرتؒ کے بارے میں پنڈت کے تاثرات بزبان پنڈت بیان کیجئے۔ ص ۴،۵

س: مولانا رڑکی کن کن حضرات کے ساتھ گئے اور کیسے گئے سوار یا پیدل؟ ص ۵

---

۱) ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء (قاسم العلوم از مولانا کاندھلوی ص ۲۱۷ حاشیہ)

۲) پنڈت رڑکی ۲۹ جولائی ۱۸۷۸ء کو پہنچا مطابق ۲۸ رجب ۱۲۹۵) (ایضا ص ۲۱۷ حاشیہ)

۳) چار حضرات گئے تھے: مولانا فخر الحسن گنگوہی، مولانا محمود حسن، مولانا حافظ عبد العدل مولوی منظور احمد جوالا پوری۔ (دیکھئے انتصار الاسلام طبع میر محمد ص ۳، طبع ادارہ اسلامیات ص ۱۴، اور کتب خانہ اعزازیہ کے نسخہ میں عبد العلی ہے۔ چونکہ قاسم العلوم ص ۲۱۸ ح میں بھی عبد العدل ہے لہٰذا وہی صحیح ہے۔

س: دیوبند سے رڑکی آنے جانے میں پوری رات یا پورا دِن کیوں لگا؟ (۱) ص ۵

س: مولانا رڑکی پہنچے تو پنڈت کا کیا رویہ رہا؟ ص ۵

س: مولانا سے پنڈت کی تحریری گفتگو ہوئی اس کا کہاں ذکر ہے اور کن الفاظ میں؟ (۲)

س: ''حق مذہب کونسا ہے'' اس کے جواب میں مولانا نے کیا فرمایا؟ ص ۶

س: قحط کا سبب کیا بتایا؟ اور یہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ (۳) ص ۶

س: کپتان صاحب نے پنڈت جی کو مناظرہ کے لئے کس طرح آمادہ کیا اور پنڈت نے کیا بہانے بنائے؟ ص ۶

س: مولانا کے سامنے پنڈت کی کیا حالت تھی؟ بیان کیجئے۔ ص ۶، ۷

س: پنڈت کا اس پر اصرار کیوں تھا کہ مناظرہ اس کے گھر پر ہی ہو؟ ص ۷

س: مناظرہ کے حوالے سے سرکار کی طرف سے کیا حکم جاری ہوا تھا؟ ص ۷

س: مولانا محمد قاسم صاحب کے پنڈت سے کیا مطالبے رہے؟ (۴) ص ۷ س ۹

---

۱) کیونکہ آنا جانا پیدل تھا

۲) اس کے لئے دیکھئے ص ۵ س ۱۴، ۱۶، ۱۸، ص ۶ سطر ۲۴، ۲۵ جہاں لکھا ہے ''اور کئی روز تک شرائط میں ردوبدل رہی''، نیز دیکھئے ص ۷ ۳ سطر ۶، ۷۔

۳) مولانا نے اس کا سبب شامت اعمال بتایا اور یہ دین پر انتہائی شرح صدر پہ دلالت کرتا ہے۔ پورا واقعہ ص ۶ میں ہے۔

۴) کرنل کے سامنے مولانا نے پنڈت سے کہا ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے پنڈت نے ایک نہ مانی (ص ۶ سطر ۲۲، ۲۳) **اول:** اس چیلنج کو معمولی نہ سمجھنا۔ مناظرین پہلے دعوی طے کرتے ہیں جو بات دعوے سے ہٹ کر ہو اس پر بحث نہیں کرتے اور یہاں پنڈت کو اعتراض کو موقع دیا جا رہا ہے جو نہ فقہ، اصول فقہ تو کجا قرآن وحدیث کو نہیں مانتا۔ نہ نبی ﷺ کو مانتا ہے نہ کسی اور نبی علیہ السلام کو۔ اور حضرت ہر طرح تیار ہیں۔

س: مولانا نے شاگردوں کی کیا ڈیوٹی لگائی؟ اور انہوں نے کیسے تعمیل کی؟ ص ۷

س: پنڈت رڑکی سے کیوں فرار ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ ص ۵ تا ۷

س: مولانا وہاں کتنے دِن رہے پنڈت کے بعد آپ کا کیا معمول رہا؟ (۱) ص ۸ سطر ۱۱

س: مولانا نے وہاں کیا کیا بیان کیا؟ اور کیا اثرات ہوئے؟ (۲) (ص ۷، ۸)

س: انتصار الاسلام اور قبلہ نما کا مختصر تعارف لکھیں۔ ص ۸

س: اس رسالے کا نام ''انتصار الاسلام'' کس نے رکھا؟ نیز انتصار الاسلام کا دوسرا نام بھی تحریر کریں۔ ص ۸

س: مولانا نے دیانند سرسوتی کے اعتراضات کے جوابات زبانی کہاں ارشاد فرمائے اور ان کے جواب میں تحریر کہاں لکھی؟ ص ۸

س: پنڈت دیانند سرسوتی اور سرسید احمد خان کن خیالات میں متفق تھے؟ ص ۹

س: مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے حضرت نانوتویؒ کے بارے میں کیا لکھا، اور مولانا کے شاگردوں سے کیا کہا؟ ص ۹، ۱۰

س: قادرِ مطلق کا مطلب کیا ہے اور خدا کے قادر مطلق ہونے کی کیا دلیل ہے؟ ص ۱۱

س: اللہ تعالیٰ کو قادرِ مطلق نہ ماننا اللہ تعالیٰ کی خدائی کے منافی کس طرح ہے؟ ص ۱۱

---

۱) مولانا کاندھلوی لکھتے ہیں کہ حضرت رڑکی میں سترہ دِن ٹھہرنے کے بعد ۲۳ر شعبان کی رات میں رڑکی سے واپس ہوئے دیوبند منگلور قیام فرماتے ہوئے ۲۷ شعبان ۱۲۹۵ھ (۲۷ر اگست ۱۸۷۸ء) کو نانوتہ پہنچے (قاسم العلوم ص ۲۱۸ حاشیہ)

۲) مولانا نے رڑکی کے بیانات میں پنڈت کے اعتراضات کے جوابات تو دیئے ہی اس کے ساتھ توحید و رسالت اور ختم نبوت کے دلائل دے کر اس کو ثابت کر دیا کہ تمام ادیان میں دین اسلام ہی برحق ہے۔ انتصار الاسلام اور قبلہ نما میں یہ مضامین موجود ہیں۔ بیان کے وقت سامعین کی کیفیت کیا تھی اس کے لئے انتصار الاسلام ص ۷، ۸ کو دیکھ لیں۔

س: "ہر مقید کے لئے مطلق ضروری ہے" (۱) اس کا مطلب کیا ہے؟ دلیل کیا ہے؟ اور اس سے اللہ تعالیٰ کا قادرِ مطلق ہونا کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ ص ۱۰، ۱۱

س: اس کا کیا مطلب ہے کہ صفت وہی چھین سکتا ہے جو دینے والا ہو؟ (۲) ص ۱۱

---

۱) یہ قاعدہ بدیہی ہے راقم الحروف اساس المنطق میں اس کو حدسیات کے تحت لایا ہے راقم کے الفاظ یوں ہیں: بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل عقل ہر مقید کے لئے ایک مطلق ضرور ہے نیز فرماتے ہیں ہر مابالعرض کیلئے ایک مابالذات ہوتا ہے جیسے آگ کی گرمی ذاتی ہے اور دوسری چیزون کی گرمی آگ سے ہے یہ ضابطے بھی حدسی ہیں (اساس المنطق ج ۲ ص ۲۱۶)

باقی حدسیات کیا ہیں اس کیلئے اولیات اور فطریات کو بھی سمجھنا ہوگا سو اولیات تو وہ قضایا ہیں جو اتنے واضح ہوتے ہیں کہ ان کیلئے دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی جیسے کل اپنے جز سے بڑا ہوتا ہے، فطریات وہ قضایا ہیں جن کیلئے دلیل تو ہوتی ہے مگر ان کو بیان کرنے کی حاجت نہیں ہوتی کیونکہ ہر انسان کے ذہن میں فوراً دلیل آجاتی ہے جیسے چار جفت ہے تین طاق ہے۔ فطریات اور حدسیات میں فرق یہ ہے کہ فطریات کی دلیل ہر کسی کے علم میں ہوتی ہے اور حدسیات کی دلیل کسی کے ذہن میں فوراً آجاتی ہے اور کسی کے ذہن میں نہیں آتی (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے رہنمائے تیسیر المنطق ص ۱۲۵ تا ص ۱۳۱، اساس المنطق ج ۲ ص ۲۰۶ تا ۲۱۶)

۲) حضرت کی مثالوں سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ یہ بات واسطہ فی العروض میں ہے جہاں ایک چیز وصف سے بالذات موصوف ہو دوسری بالعرض مگر دونوں بیک وقت موصوف ہوں اگر موصوف بالذات نہ رہے یا اس کا وصف نہ رہے تو موصوف بالعرض سے بھی وہ وصف ختم ہو جائے جیسے سورج سے زمین روشن ہوتی ہے اگر بالفرض سورج نہ رہے یا سورج تو رہے مگر اللہ اس کی روشنی سلب کرلے تو زمین روشن نہ رہے گی۔ اور اگر درمیان میں کوئی چیز مثلاً بادل حائل ہو جائے تو پھر سورج کا فیض بادل تک رہے گا زمین تک پہنچے گا ہی نہیں مگر ایسا تو نہیں کہ زمین پہ سورج کی روشنی ہو مگر کوئی اور کھینچ کرلے جائے۔ ہاں واسطہ فی الثبوت میں ایسے نہیں ہوتا کیونکہ اس میں واسطے کا وصف سے موصوف ہونا ہی ضروری نہیں جیسے کوئی آدمی دوسرے کو سونا دیتا ہے ظاہر ہے کہ دینے والے کا تو اب اختیار نہیں رہا۔ موجودہ مالک کسی اور بھی دے سکتا ہے۔ اور پہلے مالک کے علاوہ کوئی اور اس سے چھین بھی سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

س: اس کا کیا جواب ہے کہ قاتل زندگی کو چھین لیتا ہے حالانکہ دینا والا نہیں۔(۱)

س: کیا خدا کے لئے مخلوقات کی طرح ممات کا تصور درست ہے؟ اور کیوں؟ ص ۱۱

س: تاثیر کیلئے فاعل بھی چاہئے اور مفعول بھی اس کا کیا مطلب ہے اور مولانا نے اس سے خدا تعالیٰ کے قادرِ مطلق ہونے پر اشکال کا جواب کیسے دیا؟ ص ۱۲

س: قدرت بہ نسبت خدا تعالیٰ، بہ نسبت ذی روح جاندار اور بہ نسبت جمادات کس میں کامل ہے کس میں ناقص ہے کسی میں معدوم ہے۔ ص ۱۳

س: ممتنعاتِ ذاتیہ یا محالات ذاتیہ کے تحت القدرت نہ ہونے سے خدا کی قدرتِ مطلقہ میں کچھ نقص نہیں آتا۔ مولانا کی ذکر کردہ مثال اور ضابطہ سے اس کی وضاحت فرمائیں (۲) ص ۱۴

س: اپنے آپ کو نہ مار سکنے سے خدا کی قدرتِ مطلقہ میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں؟ ص ۱۴

س: مندرجہ ذیل کی تعریف کریں اور مثالیں بھی دیں ص ۱۲ تا ۱۵ حاشیہ

''واجب بالذات''، ''واجب بالغیر''، ''ممتنع بالذات''، ''ممتنع بالغیر''(۳) ''ممکن''۔

---

۱) اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل موت کا آلہ ہے موت دینا یا زندگی لے لینا اللہ ہی کا کام ہے۔ دیکھئے دوزخ کی آگ دنیا کی گولی سے کس قدر خطرناک ہوگی مگر وہاں موت نہیں کیونکہ اللہ کا حکم نہ ہوگا۔

۲) مولانا اشتیاق احمدؒ اس کو مزید آسان کر کے یوں سمجھاتے ہیں کہ اگر آنکھ آوازوں کو نہیں سن سکتی تو اس میں کوئی نقصان نہیں کہیں گے اسی طرح قدرت کا دائرۂ کار مقدورات یعنی ممکنات ہے اگر وہ محالات اور ممتنعات کی طرف متوجہ نہیں ہوتی تو اس کے کمال میں ہرگز کسی نقصان کا وہم بھی نہیں ہونا چاہئے کیونکہ محالات اس کے دائرۂ کار میں داخل ہی نہیں ہیں (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۳۳)

۳) یاد رہے کہ ہندو اور مرزائی اللہ تعالیٰ کی قدرت کو بہت محدود مانتے ہیں مادے اور ارواح کے مخلوق ہونے کا تو منکر ہے ہی معجزات کا انکار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

طبعی صفات مثلاً آگ کی گرمی، پانی کی سردی اور زمین وغیرہ سب بے جان اشیاء کی ذاتی صفات کو ایشور بھی بدل نہیں سکتا۔ اور ایشور کے قوانین۔ سچے اور کامل ہیں اس لئے تبدیل (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہیں ہو سکتے (ستیارتھ پرکاش ص ۲۷۸، ۲۷۹)

ظاہر ہے کہ اس میں ابراہیم علیہ السلام کیلئے آگ کے ٹھنڈے ہونے کا انکار ہے۔ عجیب بات ہے کہ جب خدا نے کوئی صفت دی ہے تو جس نے دی ہے وہ لے بھی سکتا ہے۔ مگر پنڈت کہتا ہے کہ اب اللہ تعالیٰ لے نہیں سکتا۔ یعنی پہلے جس کام پہ اللہ قادر تھا اب معاذ اللہ اس سے عاجز ہو گیا۔

رہا مرزا قادیانی تو وہ ممتنعات بالغیر کو تحت القدرت نہیں مانتا تھا چنانچہ مرزے کا مرید خاص، محمد علی لاہوری مرزائی کا سسر ڈاکٹر بشارت احمد عنوان باندھتا ہے: امکان کذب باری تعالیٰ کا رد: پھر کہتا ہے:

خدا کی صفات کو زیر نظر نہ رکھنے سے جو غلطیاں پیدا ہوتی ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب خدا علی کل شیء قدیر پر تمہارا اتنا زور ہے تو کیا وہ اپنے جیسا دوسرا خدا بھی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مرزا صاحب نے فرمایا کہ یہ اعتراض معترض کی خدا تعالیٰ کی صفات سے پرلے درجے کی جہالت پر مبنی ہے کیونکہ جو پیدا ہوگا وہ مخلوق ہوگا وہ خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا غیر مخلوق ازلی ابدی ہے۔ پس ایسا سوال کرنا جو خدائی صفات کے منافی ہو سائل کی جہالت پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح بعض علماء اس پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ کیا خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں وہ اسے خدا کی قدرت کاملہ کے خلاف سمجھتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول نہ سکے۔ وہ کہتے ہیں بول تو سکتا ہے مگر بولتا نہیں۔ دراصل وہ خدا کو بھی انسان سمجھ لیتے ہیں جس میں بدی کی طرف مائل ہونے کا امکان ہے حضرت مرزا صاحب کا ارشاد تھا کہ خدا کی صفت حق ہے یعنی وہ سرتاپا سچ ہے۔ پس جب حق اس کی صفت ہے تو اس کی طرف امکاناً بھی جھوٹ منسوب کرنا خدا کو اس کی خدائی سے جواب دینا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ آفتاب کا نور بجائے نور کے تاریکی بھی دے سکتا ہے؟ خدا تو حق ہے اگر اس میں امکانِ کذب مانا جائے تو پھر وہ خدا نہ رہا خدا کی قدرت کاملہ کا ظہور اس کی صفات کے ماتحت اور مطابق ہوتا ہے نہ کہ صفات کچھ اور ہوں اور افعال کچھ اور۔ (مجدد اعظم ج ۳ ص ۱۱۱) (باقی آگے)

س: شیطان کے وجود کو مولانا نے کیسے ثابت کیا؟ ص ۱۵

س: ''شیطان کو بہکانے والا کوئی نہیں'' اس سے شیطان کے وجود کی نفی کرنا کیسا ہے؟ مثال سے واضح کریں۔ ص ۱۵

س: اوصاف کے پھیلاؤ کی کیا صورت ہے چند مثالوں سے واضح کریں اور بتائیں کہ مولانا نے اس سے کونسا مسئلہ حل کیا ہے؟ ص ۱۶

س: کیا وصفِ ذاتی اور ذات میں جدائی ممکن ہے؟ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۱۶

س: وصفِ ضلال (گمراہی) سے موصوف بالذات کون ہے۔ ص ۱۶

س: صدور اور خلق سے کیا مراد ہے اور یہ دونوں الگ الگ کس طرح ہیں؟ مثالیں دے کر واضح کریں۔ ص ۱۷

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) **اوّل:** پہلی بات تو درست ہے اور یہ بات سب علماء لکھتے ہیں انتصار الاسلام میں بھی آپ اس کو دیکھ چکے ہیں رہا مسئلہ امکان کذب کا، تو بات یہ ہے کہ کوئی مسلمان اس کا قائل نہیں کہ اللہ نے ماضی یا حال کی جو خبریں دی ہیں ان میں جھوٹ کا امکان ہے لا الہ الا اللہ (الصافات: ۳۵)، محمد رسول اللہ (الفتح: ۲۹) قرآن پاک میں موجود ہیں ان میں جھوٹ کے امکان کا کوئی بھی قائل نہیں۔

علمائے اسلام یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے مستقبل کے جو وعدے فرمائے ہیں ان کو ضرور پورا کرے گا مگر اپنے اختیار سے پورا کرے گا۔ ان کو پورا کرنے میں وہ بے اختیار نہیں چونکہ اس کا وعدہ سچا ہے اس لئے اس کے خلاف ہونا ممتنع بالغیر ہے۔ اور یہ بات حضرت نانوتویؒ کے حوالہ سے گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔

کیا یہ بات غیر معقول نہیں کہ ہم تو اپنے وعدے اختیار سے پورے کریں اور خدا کے بارے میں یہ کہہ دیں کہ وہ اس بارے میں بے اختیار ہو گیا ہے۔ تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا۔

قیامت کو اگر اللہ نے پوچھ لیا کہ اے بندے تو وعدہ کر کے خود کو بے اختیار نہیں سمجھتا تھا تو مجھے وعدے کے بعد بے اختیار کیوں سمجھ لیا تو تمہارے پاس کیا جواب ہوگا؟

س: اس کو ثابت کریں کہ شیطان کی برائی سے خدا کی برائی لازم نہیں آتی۔(۱) ص ۱۷

س: پنڈت جی نے نسخ احکام میں کیا اشکال کیا اور جواب کیا ہے؟ ص ۱۸

س: اس کو ثابت کریں کہ نسخ احکام عقل کے مطابق ہے، مخالف عقل نہیں۔ ص ۱۸

س: حکم اول کو بدلنے کی کتنی وجوہات ہوسکتی ہیں پنڈت نے کس وجہ کو لے کر اشکال کیا، اور احکام خداوندی میں تبدیلی کی وجہ حقیقت میں کیا ہے؟ ص ۱۸

س: ارواح کی بابت پنڈت نے اسلامی عقیدہ کے رد کیلئے تین باتیں کونسی کہیں؟ ص ۱۹

س: تناسخ ارواح سے کیا مراد ہے؟ اور یہ کن کا عقیدہ ہے؟ اور اس کو ماننے سے اسلام کے کس بنیادی عقیدے کا انکار ہوتا ہے؟ ص ۱۹

س: ارواح کو پہلے پیدا کرنے پر پنڈت کا کیا اعتراض ہے اور جواب کیا ہے؟ ص ۱۹

س: پنڈت جی کے نزدیک کل ارواح کتنی ہیں؟ اور حقیقت کیا ہے؟ ص ۱۹

س: آواگون کا مطلب کیا؟ اور اس میں جزا سزا کے اعتبار سے کیا اشکالات ہیں؟ ص ۲۰

س: ثابت کریں کہ ارواح کے قدیم یا حادث ہونے کے بارے میں پنڈت صاحب کا ایک نظریہ دوسرے کو رد کرتا ہے۔ ص ۲۰

س: راکب ومرکب، فوقیت وتحتیت نیز مبدأ، منتہی وتوسط کے مقدمات سے ارواح کا پہلے سے موجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۰، ۲۱

س: ہنود نے ارواح کی تعداد چار ارب بتائی مولانا نے اس پر کیا تبصرہ فرمایا؟ ص ۲۱

س: اس کو ثابت کریں کہ آواگون کی نہ کوئی عقلی دلیل ہے نہ نقلی۔ ص ۲۱

س: وید کا کیا تعارف ہے اور اس کے مصنف کا نام کیا ہے؟ ص ۲۲

س: کیا وید کو کلام خدا کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور کیوں؟ ص ۲۲

---

۱) یہ بحث گذشتہ صفحات میں مباحثہ شاہجہانپور کے حوالے سے بھی گزر چکی ہے۔

س: کیا برہما نے اپنے نبی ہونے کا یا بید کے منزل من السماء ہونے کا دعوی کیا؟ ص ۲۲

س: وید کے کلام خداوندی نہ ہونے کی وید میں سے کیا دلیل ہے؟ ص ۲۲

س: وید میں تحریف لفظی معنوی کس طرح سے ثابت ہے؟ (ا) ص ۲۲

س: وید میں وہ کونسی خلاف واقع بات ہے جس کا خدا کی طرف سے ہونا ناممکن ہے ص ۲۲

س: مستحق عبادت ہونے کا معنی بزبان مولانا بیان کریں ص ۲۲

س: غیر اللہ کی پرستش کا شرک ہونا مولانا نے کیسے بیان کیا ہے؟ ص ۲۲

س: مولانا کے الفاظ میں مستحق عبادت کون ہوسکتا ہے؟ ص ۲۲

س: جب اللہ تعالیٰ کسی بھی شے کا حکم دے سکتے ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ غیر خدا کی پرستش کا حکم دے؟ مولانا نے اس کا کیا جواب ارشاد فرمایا؟ ص ۲۲

س: اس کا جواب دیں کہ آواگون کا نظریہ وید میں ہے اور وید کلام الٰہی ہے۔ ص ۲۲

س: حکم اور علم ان دونوں میں سے کون فاعل کے تابع ہے کون مفعول کے؟ اور مولانا نے اس سے کیا اہم مسئلہ حل فرمایا؟ ص ۲۲

ا) وید میں تحریف کا خود پنڈت کو بھی اقرار کرنا پڑا ہے وہ اس طرح کہ ہندوؤں میں ''دام مارگی'' بہت گندہ فرقہ ہے پنڈت دیانند سرسوتی ان کا رد کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے: ''شادی ہوئے بغیر ہمبستری ناجائز ہے اس کو جائز بتلانے والا خود برا ہے دام مارگیوں نے رشیوں [یعنی ہندوؤں کے بڑے علماء۔ راقم] کے گرنتھوں [یعنی کتابیں یا فتاوی۔ راقم] میں ایسی ایسی باتیں ڈال دیں (ستیارتھ پرکاش ص ۳۷۰ طبع چہارم) نیز لکھتا ہے: صرف دام مارگیوں کی کتابوں میں ایسی غضبناک باتیں لکھی ہیں اصل یوں ہے کہ ان باتوں کا رواج بھی دام مارگیوں سے ہوا ہے اور جہاں ہماری کتب مقدسہ میں ایسی تحریر آئی ہے وہ دام مارگیوں ہی کی ڈالی ہوئی ہے (ص ۳۷۱ طبع ۴) طبع دہم میں یوں ہے: اور جہاں جہاں تحریر ہے وہاں بھی دام مارگیوں نے جعلسازی کی ہے (ستیارتھ پرکاش طبع دہم ص ۴۱۳) یہاں اس نے اقرار کیا ہے کہ ہندوؤں کی کتب مقدسہ جن میں سرفہرست وید ہے اس میں تحریف موجود ہے۔ اگرچہ اس کا ذمے دار دوسرے فرقے کو ٹھہرایا ہے مگر وید غیر محرف تو نہ رہی۔

س: اس کی کیا دلیل کہ روحوں کی مقدار چار ارب اور آواگون بروئے نقل ثابت نہیں ص ۲۲

س: از روئے عقل کے نظریہ آواگون کی بنیاد کیا ہے؟ پھر اس کا پہلا جواب تحریر کریں ص ۲۳

س: از روئے عقل آواگون کی بنیاد کا دوسرا جواب تحریر کریں (ا) ص ۲۸

س: آرام و تکلیف کو جزا سزا پر منحصر کرنا باطل کیسے ہے؟ ص ۲۳

ا) مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بات کو سمجھانے کے لئے آوارگون یعنی تناسخ کے بارے میں پنڈت کے الفاظ میں اس کے کچھ نظریات جان لئے جائیں سو ستیارتھ پرکاش میں ہے:

[سوال]: جنم ایک ہے یا بہت سے۔[جواب] بہت سے۔[سوال] پھر اگر بہت سے ہیں تو پھر پہلے جنم یا موت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتی ہیں[جواب] جیو (یعنی روح۔راقم) تھوڑے علم والا ہے تینوں زمانوں کی باتیں نہیں جانتا (ستیارتھ پرکاش ص ۳۶۶) نیز لکھتا ہے: یاد نہ رہنے کی وجہ سے جیو سکھی ہے نہیں تو سارے جنموں کے دکھ کو دیکھ دیکھ کر مر جاتا نیز کوئی شخص پہلے اور اگلے جنم کے حالات کو جاننا چاہے تو جان بھی نہیں سکتا (ستیارتھ پرکاش ص ۳۶۷) نیز لکھتا ہے:

[سوال] جب جیو کو گذشتہ افعال کا علم نہیں اور ایشور اس کو سزا دیتا ہے تو جیو کا سدھار نہیں ہوسکتا کیونکہ جب اس کو علم ہو کہ میں نے فلاں کام کیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے جب ہی وہ پاپ کے کاموں سے بچ سکے گا۔[جواب] جنم سے لے کر وقت موت میں حکومت دوست عقل علم غریبی بے عقلی جہالت اور سکھ دکھ دنیا میں دیکھ کر پچھلے جنم کی باتیں کیوں نہیں جان لیتے ......اگر پچھلے جنم کو نہ مانو گے تو پرمیشور طرفداری کرنے والا ٹھیر جاتا ہے......[اقول: مگر یہ سوال کا جواب نہیں اپنی ہی بات کو مسلط کرنا ہے۔راقم] سوال: ایک جنم ہونے سے بھی پرمیشور منصف ہوسکتا ہے جیسے سب سے بڑا راجہ جو کرے وہی انصاف ہے، جیسے مالی اپنے باغ میں چھوٹے اور بڑے درخت لگاتا ہے کسی کو کاٹتا ہے کسی کا اکھاڑتا ہے اور کسی کو حفاظت سے بڑھاتا ہے مالک اپنی چیزوں کو جس طرح چاہے رکھے اس ایشور کے اوپر کوئی بھی دوسرا انصاف کرنے والا نہیں ہے جو اس کو سزا دے سکے یا ڈرا سکے۔[جواب] چونکہ پرماتما انصاف چاہتا ہے انصاف کو عمل میں لاتا ہے......

(ستیارتھ پرکاش ص ۳۶۷، ۳۶۸ طبع دہم)

اقول: یہ سوال بھی بہت اہم ہے مگر پنڈت جواب دینے کی بجائے اپنی ہی کہے جا رہا ہے۔

س: آرام وتکلیف کو جزا وسزا پر منحصر کرنے سے خدا تعالیٰ کی توہین کس طرح ہے؟ ص ۲۳

س: ہندوؤں کے ہاں کن صفات میں بندوں کو اللہ سے افضل ماننا لازم آتا ہے؟ ص ۲۳

س: آواگون یعنی تناسخ کی غرض کیا ہے؟ اور اس میں کیئے ہوئے اعمال کا علم ہونا کیوں ضروری ہے؟ ص ۲۴

س: جزا سزا کے حوالے سے مسلمانوں کے نظریہ میں اور ہنود کے نظریہ میں کیا فرق ہے مثال سے واضح کریں۔ ص ۲۴

س: عہدِ اَلَسْت کیا ہے اور اس پر یادداشت کے حوالے سے ہنود کی طرف سے اشکال اور مولانا کا جواب ذکر کریں۔(۱) ص ۲۵

س: عہدِ اَلَسْت کی غرض کیا ہے؟ کیفیات کا یاد رہنا ضروری کیوں نہیں؟ ص ۲۵

س: عہدِ اَلَسْت کا ہونا خلاف عقل ہے یا نہ ہونا واضح کریں۔ ص ۲۶

س: ثابت کریں کہ بنی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم بنی آدم کے لئے۔ ص ۲۶، ۲۷

س: بنی آدم خدا کے کام کے کس طرح ہیں جبکہ خدا کسی چیز کا محتاج نہیں؟ ص ۲۷

س: ''بندہ فاعلِ عبادت ہے اور سوا اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت'' اس عبارت کا مطلب واضح کریں اس کے بعد ثابت کریں کہ آواگون کا عقیدہ اس نظریے کے خلاف ہے۔ ص ۲۷، ۲۸

---

۱) راقم الحروف نے رہنمائے تیسیر المنطق ص ۱۲۷، ۱۲۸ بحث فطریات کے تحت لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم ارواح میں یہ جو عہد لیا اس کے ساتھ تمام انسانوں کے ہاں اللہ جل شانہ کے رب ہونے کا عقیدہ جو تمام ادیان و مذاہب کی اساس ہے فطری بن گیا نظری نہ رہا کیونکہ فطری بدیہیات کی اقسام میں ہے اسی لئے دنیا کے اکثر انسان کسی نہ کسی توحید خداوند کا اقرار کرتے ہیں۔ (دیکھیے حضرت نانوتویؒ کی تالیفات تقریر دلپذیر ص ۱۵۹ انتصار الاسلام ص ۲۵، ۲۶ اور تفسیر عثمانی ص ۲۲۹)

س: آواگون کے بطلان کی دوسری دلیل حرکتِ صعودی والی پیش کریں۔ ص ۲۸

س: ''روح کیلئے کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی خلق چاہئے'' اس کا مطلب بتائیں پھر اس کو مدلل کریں اور اس سے تناسخ کے بطلان پر استدلال کریں۔ ص ۳۰

س: اس کو ثابت کریں کہ بے ہوشی میں علم زائل نہیں ہوتا بلکہ علم کا علم نہیں رہتا۔ ص ۳۰

س: آواگون کے بطلان کے چار دلائل بالاختصار ذکر کریں۔ ص ۳۱ سطر ۱۱، ۱۲

س: روزہ افطار کرانے کی جزا کے بارے میں جس روایت کو پنڈت نے ذکر کیا، اس کی حیثیت کیا ہے؟ ص ۳۲

س: اس کا مطلب ذکر کریں کہ حوروں کے متعدد ہونے پر اعتراض کی کی وجہ یا تساویٔ احکام ہے یا تساویٔ انعام (۱) ص ۳۲

س: ہندوؤں کے ہاں عورت کے متعدد خاوندوں کی مثال ذکر کریں۔ ص ۳۳

س: ہندو مذہب میں تعددِ خاوند کا کیا حکم ہے؟ ص ۳۳

س: تعدد ازواج مرد کے لئے جائز اور عورت کے لئے ناجائز، وجہ فرق کیا ہے اور اس میں کیا حکمتیں مضمر ہیں مولانا نے اس میں کیا کلام کیا وضاحت کریں۔ (۲) ص ۳۳

---

۱) دراصل یہ حوروں کے متعدد ہونے پر اعتراض کا الزامی جواب ہے کہ ہندوؤں کے پیشوا شری کرشن کی متعدد بیویاں تھیں تو اگر پنڈت کے ہاں مرد عورت احکام میں برابر ہیں اس لئے مردوں کی طرح عورتوں کے متعدد خاوند ہونے چاہئیں تو پھر شری کرشن کی طرح پنڈت عورتوں کو متعدد خاوندوں کی اجازت دے اور پنڈت اس کا قائل نہیں ہے اور اگر پنڈت کے ہاں مردوں عورتوں کو ثواب ایک جیسا ملنا چاہئے تو بھی شری کرشن کے اس واقعہ میں الزامی جواب ہے کہ کیا وجہ ہے کہ شری کرشن کو تو اتنی سہولت کہ ایک وقت میں متعدد ازواج اور عورتوں کا معاملہ اس کے برعکس کہ کئی بیویوں کے لئے ایک ہی شوہر۔

۲) اس کی کچھ بحث گذشتہ صفحات میں عمدۃ التفاسیر اور گلدستہ شان نزول سے گزر چکی ہے۔

س: تعددِ ازواج برائے عورت یہ موجب راحت وآرام ہے یا باعث رنج والم۔ ص ۳۳

س: حاکم ورعایا والی مثال کے ذریعے عورت کے حق میں تعددِ ازواج کے قبیح ہونے کی وضاحت کریں۔ ص ۳۴

س: خاوند بیوی کا مالک ہے تو بیوی کو بیچ کیوں نہیں سکتا؟ اس کے بارے میں حضرتؒ نے کیا نکات بیان فرمائے؟ ص ۳۵

س: کیا جنتی عورت کی شان کے لائق ہے کہ متعدد خاوند ہوں؟ ص ۳۵ سطر ۱۳ تا ۱۶

س: اسلام ور ہندو مذہب کے طرز نکاح میں کیا فرق ہے؟ (۱) ص ۳۵، ۳۶

س: طلاق کی بابت ہندوؤں کے گذشتہ اور موجودہ موقف میں کیا فرق ہے؟ (۲)

س: تعدد ازواج کے حوالے سے بیاس جی کا شری کرشن کے روبرو کیا فتوی تھا؟ اور مولانا نے اس سے پنڈت دیانند سرسوتی پر کیسے رد کیا؟ ص ۳۶

س: پنڈت جی نے کہا کہ توبہ سے گناہ کا معاف ہونا خلاف عدل ہے اس کا مخالف مذہب ہنود ہونا بھی ثابت کریں ص ۳۷

---

۱) مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں:

ہندو مذہب میں دنیا کی دیگر اقوام کی طرح مرد عورت کا طالب نہیں ہوتا کہ اس سے عورت اپنی ذات پر مرد کو مالکانہ اختیار دینے کا معاوضہ طلب کرے جس کو اسلامی اصطلاح میں مہر کہتے ہیں بلکہ عورت طالب ہوتی ہے عورت کی طرف سے نکاح کی تحریک ہوتی ہے اور رشتہ وپیغام مرد کے پاس بھیجا جاتا ہے مرد مطلوب ہوتا ہے اس لئے عورت کی طرف سے خدمت کے بدل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (انتصار الاسلام طبع ادارہ اسلامیات ص ۷۴)

۲) مولانا اشتیاق صاحبؒ ہی لکھتے ہیں:

واضح رہے کہ ہندوؤں میں مذہبا طلاق کا وجود نہیں مگر موجود دورِ حکومت میں ''ہندو کوڈ'' بل میں طلاق کو داخل کرلیا گیا ہے (ایضاً ص ۷۵)

س: پنڈت بعض کتب ہنود کو نہیں مانتا، اس کا کیا جواب ہے؟ ص۳۶

س: ہندؤوں کے ہاں کتاب مہابھارت کیسی کتاب ہے؟ اور اس میں توبہ کے گناہوں کے معاف ہونے پر کیا لکھا ہوا ہے؟ ص۳۷

س: توبہ قول اور گناہ فعل متفرق الجنس ہیں ایک سے دوسرے کا تدارک کیسے ہوگا؟ ص۳۷

س: اس کو ثابت کریں کہ اپنا حق چھوڑ دینا ظلم ہے تو پنڈت جی کے ہاں۔ ص۳۸،۳۷

س: پنڈت جی کی اس بات کو رد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار درگزر نہیں ص۳۸

س: اس کو ثابت کریں کہ اللہ حقوق العباد کا بھی مالک ہے۔ ص۳۸

س: کیا رحمت سے قطع نظر کرتے ہوئے محض عدل سے اللہ پر کسی عمل کا انعام واکرام لازم ہوسکتا ہے؟ وجہ بھی بیان کریں۔ ص۳۸

س: اللہ تعالیٰ کو عادل سمجھنے میں پنڈت جی نے کیا خطا کی؟ اور مولانا نے اس کی اصلاح کیسے کی؟ ص۳۹

س: کرم کرنا پنڈت کے نزدیک بڑا ظلم ہے وہ کیسے؟ ص۳۹

س: ''بسم اللہ سے حلال ذبیحہ ہوتا ہے'' اس پر پنڈت جی نے کیا اشکال کیا، اور مولانا نے مہابھارت کے حوالے سے الزامی جواب کیا دیا؟ ص۳۹

س: ذبیحہ والے اشکال کا تحقیقی جواب مؤثر اور متاثر والی مثال سے واضح کریں ص۴۰

س: آتشی شیشہ کسے کہتے ہیں؟(۱)

س: ''شراب دنیا میں حرام ہے تو جنت میں حلال کیوں'' پنڈت جی کے اس اشکال کا

---

۱) جو شیشہ درمیان سے موٹا اردگرد سے پتلا ہو، جب اس کے ایک طرف سورج کی شعاع پڑتی ہے تو اکٹھی ہو کر دوسری طرف اتنی تیز نکلتی ہے کہ کپڑا جلا دیتی ہے اس شیشے کو آتشی شیشہ اور اس کی شعاعوں کو آتشی شعاعیں کہتے ہیں (از مولانا اشتیاق احمد۔ انتصار الاسلام ص۸۳)

الزامی جواب مہابھارت کے حوالے سے دیں۔ ص ۴۰

س: جنتی شراب کی نہروں کی نوعیت اور پیائش کے حوالے سے پنڈت کے سوال کا فضول اور بے کار ہونا ثابت کریں۔ ص ۴۰،۴۱

س: جنت میں شراب کی نہروں کی نوعیت کے حوالے سے اعتراضات کے الزامی جوابات مہابھارت کے حوالے سے ذکر کریں۔ ص ۴۱

س: شراب کی حلت کا منسوخ ہونا مہابھارت سے ثابت کریں۔ ص ۴۱

س: کیا کسی نہر کا عقیدہ رکھنے سے اس کے طول عرض عمق اور منبع کا علم ضروری ہے وضاحت کریں؟ گنگا کے حوالے سے جواب مسکت بھی ذکر کریں۔ ص ۴۲

س: کونسی ایسی طاقت ہے جو بہتی ہوئی نہروں کو سڑنے سے روکتی ہے اور وہ طاقت جنت میں بھی موجود ہے؟ ص ۴۲

س: کیا بغیر بہے پانی ٹھیک رہ سکتا ہے؟ کچھ مثالیں بھی ذکر کریں۔ ص ۴۲

س: یہ بتائیں کہ جنت کی شراب کے نہ سڑنے کی عقلی وجہ کیا ہے؟ پھر زمین اور جنت کے ماحول میں تخریبی عوامل کے حوالے سے تقابل ذکر کریں۔ ص ۴۲

س: قوت نامیہ سے روح ہوائی تک کا سفر مختصراً ذکر کریں (۱) ص ۴۲،۴۳

---

۱) مولانا اشتیاق احمدؒ فرماتے ہیں کہ

معدے میں غذا سے فضلہ جدا ہو کر آنتوں میں چلا جاتا ہے اور اصل مادہ جس کو کیلوس کہتے ہیں جگر میں اس سے چاروں اخلاط صفر، سوداء، بلغم اور خون بنتے ہیں پھر جگر سے جو خون دل کو جاتا ہے اس سے ایک لطیف بھاپ پیدا ہوتی ہے اس کو اطباء روح حیوانی کہتے ہیں کہ اس پر مدار حیات ہے حضرت نے اس کو "روح ہوائی" کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے پھر ان بخارات سے ایک اور لطیف بھاپ پیدا ہوتی ہے اس کو "روح نفسانی" کہتے ہیں اس سے تمام بدن کی حس و حرکت اور مدرکات ظاہری (باقی آگے)

س: انسانی بدن میں کتنی قوتیں ہیں اور مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے روح ہوائی کے لفظ استعمال کرنے میں کیا راز مضمر ہے؟ (۱) ص ۴۳

س: جنتی چیزوں کے غلاظت سے پاک ہونے کی وجہ بیان کریں؟ ص ۴۳

س: جنت میں پیشاب پاخانہ کے تقاضا نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۴۳

س: ہندوازم اور اسلام میں شراب کے حرام ہونے کی وجہ کیا ہے؟ (۲) ص ۴۳

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وباطنی متعلق ہیں مدرکات ظاہری سے مراد ظاہری حواس خمسہ سامعہ، لامسہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ اور لامسہ ہیں اور باطنی حواس خمسہ حس مشترک، خیال متصرفہ، واہمہ اور حافظہ ہیں اور جب یہ بخارات جگر میں پہنچتے ہیں تو اس سے قوت طبعیہ کام کرتی ہے اور قوت طبعیہ چار ہیں غاذیہ، نامیہ، مولدہ اور مصورہ۔ یہاں اس کو ''روح طبیعی'' کہتے ہیں ان تینوں کے مجموعہ کو ''ارواح ثلاثہ'' کہتے ہیں حضرت نے ایک ایسا لفظ ''روح ہوائی'' فرمادیا ہے جو سب پر حاوی ہے۔ واضح رہے کہ ''روح الٰہی'' جو ایک غیر مادی چیز اور اسرار الٰہی میں سے ہے جس کو قرآن میں امر رب میں سے فرمایا گیا ہے وہ اور چیز ہے بخارات مذکورہ بالا کو اس روح کی حقیقت نہ سمجھ لیا جائے (از انتصار الاسلام طبع ادارہ اسلامیات ص ۸۹، ۹۰) آگے جا کر فرماتے ہیں کہ روح ہوائی کی تمثیل سے اس مفہوم کو اتنا اقرب الی الفہم کر دینا آپ کے تفردات میں سے ہے (ایضاً ص ۹۱)

اوّل: حضرت نانوتویؒ نے تقریر دلپذیر ص ۴۶ تا ۴۸ میں بھی ارواح پر بحث کی ہے اس سلسلے میں آپ نے ایک اصطلاح ''روح بدنی'' بھی استعمال فرمائی ہے (دیکھیے تقریر دلپذیر طبع کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ص ۴۷ سطر ۱۱)

۱) راز یہ ہے کہ ''روح ہوائی'' کا لفظ روح کی ارواح ثلاثہ ''حیوانی، نفسانی اور طبیعی'' تینوں کو شامل ہے۔

۲) اسلام اور ہندوازم میں شراب کی حرمت نشہ کی وجہ سے ہے کیونکہ نشہ لڑائی جھگڑے کا باعث بھی ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز سے غفلت کا بھی (دیکھیے سورۃ المائدۃ: ۹۱)

س: شراب میں دو متضاد وصف کونسے ہیں تفصیل سے بتائیں۔ ص ۴۳

س: جنتی شراب کے حلال ہونے کی چند وجوہات ذکر کریں۔ ص ۴۴

س: حالات دنیا و آخرت میں کیا فرق (۱) کہ ایک جگہ شراب حرام دوسری جگہ حلال؟ ص ۴۴

س: مردے کو دفن کرنے پر پنڈت کا کیا اعتراض ہے؟ مختصر جواب بھی لکھیں (۲) ص ۴۵

س: موت وحیات کی کیفیات مولانا کی زبانی تحریر کریں۔ (۳) ص ۴۵

س: ثابت کریں کہ زمین کی آلودگی مردے کو جلانے سے ہے نہ کہ دفنانے سے؟ ص ۴۵

س: نہ دفنانے میں گندگی کے حوالے سے پنڈت پر واقع ہونے والے کچھ اعتراضات ذکر کریں۔ ص ۴۶

س: ثابت کریں کہ مردہ زمین کو ناپاک نہیں کرتا زمین مردے کو پاک کر دیتی ہے۔ ص ۴۷

---

۱) دنیا میں نیند کے بغیر گزار نہیں اور جنت میں نہ تھکن نہ نیند چنانچہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے کہا کہ اے اللہ کے رسول! نیند کے ساتھ ہم اپنی آنکھوں کو ٹھنڈا کرتے ہیں، کیا جنت میں نیند ہوگی؟ فرمایا نہیں نیند تو موت کی شریک ہے اور جنت میں موت نہیں۔ [تو وہاں نیند بھی نہیں]۔

سائل نے کہا پھر اہل جنت کو راحت کیسے حاصل ہوگی؟ آپ کو یہ سوال گراں گزرا فرمایا وہاں تھکن نہیں ہوگی۔ ان کے ہر کام میں راحت ہے۔ آپ کے جواب کی تائید میں سورۂ فاطر: آیت ۳۵ نازل ہوئی لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَّلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ (لباب النقول مع جلالین ص ۶۶۴)

۲) مردوں کا جلانا مسلمانوں اور عیسائیوں کے برخلاف ہندوؤں کی نشانی ہے اور اس سے اس قدر بدبو پھیلتی ہے اور انسانوں اور دیگر جانداروں کو اس سے اتنی اذیت ہوتی ہے کہ مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں کہ مردوں کو جلانے کی جگہ کو آبادی سے دور بنایا جاتا ہے (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۹۴) مگر ہندو پنڈت کی ہوشیاری اور جرأت دیکھئے کہ بداہت کے خلاف وہ الٹا دفنانے ہی کو بدنام کر رہا ہے۔

۳) اس مقام پر حضرت نے روح کا ذکر بھی کیا ہے مولانا اشتیاق احمدؒ کہتے ہیں کہ یہاں روح سے مراد روحِ ہوائی نہیں بلکہ روحِ الٰہی ہے جو امر ربی ہے (از انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۹۵)

س: دفن کے کچھ فوائد اور جلانے کے کچھ نقصانات تحریر کریں۔ ص ۴۷

س: قوت نامیہ کیا ہے اور مردے کو دفنانے سے زمین کی یہ قوت کیسے بڑھتی ہے؟ ص ۴۸

س: ثابت کریں کہ انسان کے عناصر اربعہ کی حفاظت دفنانے میں ہے نہ جلانے میں۔ ص ۴۸

س: اس کو ثابت کریں کہ فوت شدہ کو دفن کرنا محبت واحترام کے مناسب ہے اور نذرِ آتش کرنا اس کے خلاف۔ (۱) ص ۴۸

س: دفن کرنے کی چوتھی اور پانچویں دلیل ذکر کریں۔ ص ۴۸، ۴۹

س: جزا سزا کے قیامت تک موخر ہونے پر پنڈت جی کا اشکال کیا ہے؟ اور اس کا الزامی جواب کیا ہے جو تناسخ کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے؟ ص ۵۰

س: موت اور اگلے جنم تک کا وقفہ ستیارتھ پرکاش سے لکھیں (۲)

---

۱) پہلی بات یہ ہے کہ مردے کو نذرِ آتش کرنے میں لکڑی جلانی پڑتی ہے اور لکڑی درختوں کی ہوتی ہے اور پنڈت کے نزدیک درخت بھی سابقہ جنم کے انسان تھے (دیکھئے ستیارتھ پرکاش ص ۳۳۴ سطر ۱۸ تا ۲۰، طبع چہارم ص ۳۷۷ سطر ۱۴، ۱۵) مرنے والا تو مر گیا پنڈت بتائے کہ سابقہ جنم کے اِن انسانوں کا کیا قصور کہ ان کو خواہ مخواہ جلایا جائے۔ حاصل یہ کہ تناسخ اور جلانا جمع نہیں ہونے چاہئیں۔

پھر بدبو ختم کرنے کیلئے کستوری دیسی گھی اور زعفران وغیرہ جو لوازمات پنڈت نے بتائے اس کے مطابق ایک انسان کو جلانے کے لئے کئی لاکھ روپیہ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ پھر یہ عمل گہری زمین کھود کر ہی کرنا پڑتا ہے جس سے زمین پھر ناپاک ہو جاتی ہے (دیکھئے ستیارتھ پرکاش ص ۶۵۷، ۶۵۸ طبع دہم، ص ۶۴۲ طبع چہارم) علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی قابلِ غور ہے کہ اتنی مقدار میں زعفران کستوری اور منوں کے حساب سے دیسی گھی جسے پنڈت نے ستیارتھ پرکاش کے مذکور بالا حوالوں میں ذکر کیا ہے، ہر مردے کیلئے مہیا نہیں کئے جاسکتے۔ اس لئے بھی پنڈت کا مذہب نا قابلِ عمل ہے۔

۲) ستیارتھ پرکاش میں ہے: (سوال) اگر جیو مکتی سے بھی لوٹ آتا ہے تو وہ کتنے عرصے تک مکتی میں رہتا ہے (جواب)...... کہ وہ مکت جیو مکتی پا کر برہم میں آنند کو مہا کلپ کے عرصہ تک (باقی آگے)

س: جزاسزا کی حقیقت ذکر کر کے قیامت کو ثابت کریں ص۵۰، ۵۱

س: مرض، موت، علامات قیامت اور قیامت کو مولانا نے کیسے سمجھایا ہے؟ ص۵۱

س: عالم کے فنا ہونے کے بعد نیکوں کا جنت میں بروں کا دوزخ میں جانے کی ضرورت ثابت کریں ص۵۱

س: جزاوسزا میں تاخیر کیوں تجویز کی گئی ہے اور یہ خلاف عدل کیوں نہیں؟ ص۵۱

س: اپنے حق کی ادائیگی میں، غیر کے حق کی ادائیگی میں اسی طرح جزاسزا میں تاخیر کرنے کا کیا حکم ہے؟ مدلل ذکر کریں ص۵۱

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بھوگتے ہیں اور پھر مکتی کے سکھ کو چھوڑ کر دنیا میں آتے ہیں اس کی گنتی اس طرح پر ہے کہ تینتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ایک چتر یگی، دو چتر یگیوں کا ایک دن رات ایسے تیس دن رات کا ایک مہینہ اور ایسے بارہ مہینوں کا برس ایسے سو برسوں کا ایک پرانت کال ہوتا ہے اس کو حساب کے قاعدہ سے ٹھیک ٹھیک سمجھ لیجئے اتنا عرصہ مکتی میں سکھ بھوگنے کا ہے (ستیارتھ پرکاش طبع دہم ص ۳۵۷، ۳۵۸، طبع چہارم ص ۳۱۳، ۳۱۴)

اقول: [۱] ہم نے اس کا حساب لگایا تو یہ 311040000000000 یعنی تین ہزار ایک سو دس کھرب چالیس ارب برس کا زمانہ ہو۔ حاشیہ میں بھی اس کی تصریح ہے [۲] تو اب مذکورہ بالا عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو نجات ملتی ہے اس کو دوسرے جنم میں آنے سے پہلے اربوں کھربوں سال برزخ میں گزارنے ہوتے ہیں اتنا لمبا عرصہ تو تناسخ نہ رہا۔ برزخ کے اتنے لمبے زمانے کے مقابلہ میں دوسرا جنم اگر ہو بھی تو نئے جنم کی سو سال کی نہایت خوش حال زندگی کی مثال برزخ کے مقابلہ میں اتنی بھی نہیں جتنی سال کے مقابلہ میں ایک سیکنڈ کی بنتی ہے بلکہ اس کا کروڑواں حصہ ہے کیونکہ ایک سال میں کل تین کروڑ گیارہ لاکھ چار ہزار سیکنڈ ہوتے ہیں باقی حساب خود کر لیں [۳] پنڈت کا اعتراض ہے کہ مسلمان قبر کی زندگی کے قائل ہیں اس طرح انسان لمبا زمانہ حوالات میں رہتا ہے جبکہ بذریعہ تناسخ فوراً جزاسزا مل جاتی ہے آپ نے دیکھا تناسخ پر اصرار کرنے والا فوراً کا قائل نہیں کھربوں سال کے وقفہ کا قائل ہے۔

س: حقوق العباد میں تاخیر سزا و جزا کے حوالے سے کیا اشکال تھا اور مولانا نے اس کا کیا جواب دیا؟ ص ۵۱

س: حقوق العباد کی جزا سزا کے حوالے سے روزِ قیامت کیوں موزوں ہے؟ ص ۵۲

س: عبادت کس نوعیت کا حق ہے اور اس کے معاوضہ کا کیا حکم ہے؟ ص ۵۳

س: عبادت اور گناہ کی جزا سزا کی تاخیر کچھ ظلم نہیں وضاحت کریں ص ۵۳

س: عبادت کیا ہے اور اس کی شرط کیا ہے؟ ص ۵۳

س: عجز و نیاز کا احتیاج اور اندیشہ کو لازم ہونا ثابت کریں ص ۵۳

س وجودِ باری تعالیٰ اور وجودِ کائنات کا تعلق کیا ہے؟ پھر اس مضمون کا عبادت سے ربط واضح کریں۔ ص ۵۳

س: کمالِ عبادت کس طور پر ممکن ہو سکتی ہے وضاحت کریں ص ص ۵۳

س: خدا کے پاس موجود ہونے کے کیا معنی ہیں کیا نہیں؟ ص ۵۴

س: خدا کے پیدا کرنے اور عطا کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ص ۵۴

س: اللہ تعالیٰ کسی کو کچھ دیتے ہیں تو اس کے خزانے میں کمی نہیں آتی وہ کیسے؟ مثال سے وضاحت کریں۔ ص ۵۴

س: وجود و صفات کے تعلق پہ روشنی ڈالیں۔ ص ۵۴

س: اللہ کی صفات کامل ہیں تو مخلوق میں ان کا ظہور کمی بیشی کے ساتھ کیوں ہوتا ہے؟ نیز مثال سے ثابت کریں کہ اس سے صفاتِ باری کے کمال میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ص ۵۵

س: اس کو مدلل کریں کہ اللہ تعالیٰ کا مصدر الوجود اور مصدر الصفات ہونا دوسروں تک متعدی نہیں ہوسکتا۔ ص ۵۵

س: اس عبارت کی وضاحت کریں ہاں بالاجمال ممکن ہے پس اسی شخص سے جو خاتم المراتب ہو ص ۵۵، ۵۶

س: پوری طرح عبادت کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ص ۵۵

س: خاتم الصفات کا مفہوم کیا اور مخلوقات میں خاتم الصفات کون ہے؟ ص ۵۶

س: قالب مقلوب والی مثال سے حضور علیہ السلام کا عبد کامل ہونا ثابت کریں ص ۵۷

س: عبادت کاملہ کسے کہتے ہیں اور حضور ﷺ کے علاوہ سے کیوں متصور نہیں؟ (۱) ص ۵۷

س: کیا حضرت نے اس کتاب میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا ہے؟ (۲) ص ۵۷، ۵۸

---

۱) حضرت فرماتے ہیں: ''الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین ﷺ اور کسی سے متصور نہیں اور کیونکر ہو؟ کمال عبادت، مشغولی شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعۂ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو'' مولانا اشتیاق احمدؒ اس کے تحت لکھتے ہیں:

یہاں سے اس بات کی وجہ بآسانی سمجھ میں آجائے گی کہ امت میں لاکھوں عباد و زہاد ایسے گزرے ہیں جن کا عددِ رکعات آں حضرت ﷺ کے عددِ رکعات سے اضعاف و مضاعف رہا مگر پھر بھی ان کی نماز آپ کی نماز سے کیوں نہ بڑھ سکی؟ وجہ یہ ہے کہ وہ عجز و نیاز جو بمقابلہ جملہ صفات واجب تعالیٰ شانہ آپ سے ادا ہو سکا جو نتیجہ تھا معرفت کاملہ کا وہ کسی سے ادا نہ ہو سکا اس لئے آپ کے ایک سجدے کی برابری سے تمام امت کے سب سجدے مل کر بھی قاصر ہی ہوں گے (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۱۲۲، ۱۲۳)

اقول: اس سے اس عبارت کا مفہوم بھی واضح ہوگیا ''باقی رہا عمل، اس میں بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں''۔ (تحذیر الناس ص ۷ طبع گوجرانوالہ)

۲) جی ہاں! حضرت نے اشارۃً اس کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جب عبادت کاملہ ظہور میں آلے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے کے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبخ ہو جانے کے بعد باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کو بڑھانا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے اس کارخانہ دنیا کو بڑھا دینے کا وقت ہوگا اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر بظاہر ایسا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین کا پابند نہ ہو (انتصار الاسلام ص ۵۷، ۵۸) خط کشیدہ عبارت میں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد کے زمانے کی طرف اشارہ ہے۔

س: کمال عبادت کے بعد ظہورِ قیامت کیوں ضروری ہے؟ ص ۵۷

س: حضرت نانوتویؒ نے نبی ﷺ کے دین کا تعارف کیسے کرایا؟ اور نبی کریم ﷺ کی شان کو کیسے ذکر کیا؟ ص ۵۸

س: نبی ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کی دلیل ذکر کریں۔ ص ۵۸

س: قیامت کے دیگر نام اور وجہ تسمیہ بھی لکھیں۔ ص ۵۸، ۵۹

س: عبادت کمی کیا ہے اور کیفی کیا؟ اور وہ دونوں نبی ﷺ پر پوری کیسے ہوئیں؟ ص ۵۸

س: قوت نامیہ وقوت مصورہ کا مفہوم وتعلق واضح کریں۔ ص ۵۹

س: عالم کیلئے قیامت کی آمد کیوں ضروری؟ حضرت کے کلام خلاصہ تحریر کریں ص ۵۹، ۶۰

س: کسی ملک کے شہریوں کا سب سے بڑا جرم کیا ہوتا ہے؟ اور اس کی سزا کیا؟ ص ۶۰

س: کائنات میں بڑھتا ہوا شر کس بات کی خبر دیتا ہے؟ ص ۶۰، ۶۱

س: اثبات قیامت سیاسی نقطۂ نظر سے ثابت کریں۔ ص ۶۱

س: دنیا میں گناہوں کی کثرت، اور اطاعت میں کمی ہوتی جارہی ہے حضرت نے کیا وجہ بیان فرمائی ہے؟ ص ۶۱

س: قیامت کے قریب شر کے بڑھنے کے باوجود کوئی نیا نبی کیوں نہ آئے گا؟ حضرت کے الفاظ میں اس کا فلسفہ بیان کریں۔ ص ۶۱

☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ج فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا ص فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ [البقرہ:۱۴۴]

باب نمبر۲

کتاب "قبلہ نما"

اور

اُس سے متعلقہ کچھ ابحاث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے "قبلہ نما" کا تعارف ہے پھر "قبلہ نما" سے ختم نبوت کی وہ عبارات جو کتاب "حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت" میں ہیں مع سوالات پھر جن کو راقم نے مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب "دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ" کے تکملہ میں دیا ہے مع سوالات۔ اس کے بعد نبی ﷺ کے اخلاق عالیہ کے بارے میں ایک عام فہم تقریر ہے جو حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کی روشنی میں ایک انعامی مقابلہ کیلئے تیار کی گئی تھی۔ پھر حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی کے مابین موازنہ ہے جو مرزائیوں کے رد میں ہے جو اسلام کے دفاع میں حضرت نانوتویؒ پر مرزا قادیانی کو برتری دیتے ہیں۔ پھر قبلہ نما کا پورا متن مع فہرست آخر میں عزیزم محمد معاذ احمد کے تیار کردہ سوالات۔

<u>پنڈت کی اصلاحات کے بارے میں:</u>

قبلہ نما پنڈت دیانند سرسوتی کے رد میں ہے مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ اس پنڈت کے بارے میں لکھتے ہیں:

جہاں تک ہندو مذہب کا تعلق ہے انہوں نے اس میں اچھی اصلاحات پر بھی اپنی قوم کے سامنے زور دیا جیسے نکاح بیوگان جس کو قدیم خیال کے ہندو بڑا پاپ (یعنی بڑا گناہ۔ راقم) سمجھتے تھے یا مورتی پوجا کی تردید...... انہوں نے اسلام پر اعتراضات کو مشن بنانا اس لئے ضروری سمجھا کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ بات نہ آنے دیں کہ ان کی اصلاحات (مثل نکاح بیوگان وغیرہ) اسلامی نظام سے اخذ کی گئی ہیں (از قبلہ نما مقدمہ ص ۱۹)

<u>اقول:</u> مگر پنڈت کی کتاب ستیارتھ پرکاش سے تو ہمیں دوسرے نکاح کی مخالفت ہی ملتی ہے۔ پنڈت بجائے دوسرے نکاح کے نیوگ پر زور دیتا نظر آتا ہے۔ کہتا ہے کہ اولاد کے لئے بیوہ کسی غیر مرد سے تعلق جوڑے، اس سے پیدا ہونے والے لڑکے فوت شدہ خاوند کے لڑکے کہلائیں گے اور فوت شدہ ہی کی وارث ہوں گے (ستیارتھ پرکاش ص ۱۸۹) اور مسلمانوں کے مقابلہ میں ہمیشہ بت پرستوں کی طرفداری کرتا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ کی تیسری جلد۔

تعارف

پنڈت دیانند سرسوتی نے رڑکی میں کہا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرتے ہیں اس لئے یہ بت پرست ہیں (۱) ظاہر ہے کہ مسلمان اللہ کی عبادت کرتے ہیں البتہ چہرہ خانہ کعبہ کی طرف کرتے ہیں مگر پنڈت نہ قرآن کو مانتا تھا نہ حدیث کو، اس لئے اس کے اعتراض کا عقلی انداز میں جواب دے کر عوام وخواص کو مطمئن کرنا ہر کسی کے بس کی بات نہ تھی کتاب ''قبلہ نما'' اسی ایک سوال کے جواب میں ہے خود حضرت نانوتویؒ نے قبلہ نما کے شروع میں اس کا یہ سبب تالیف بتایا ہے

کتاب کیسی ہے؟:

مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ انتصار الاسلام ص ۹ میں لکھتے ہیں:

''انتصار الاسلام'' گو عجیب رسالہ ہے مگر ''قبلہ نما'' عجیب وغریب ہے غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ (۲)

---

۱) پنڈت نے ستیارتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۱۴۷ ص ۱۶، ۱۷ میں بھی اس اعتراض کو ذکر کیا ہے یہاں ایک سوال ہے کہ پنڈت کس رخ عبادت کرتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ پنڈت کے مذہب میں جیسے حج عمرہ نہیں نماز بھی نہیں اس کے ہاں انفرادی عبادت مراقبہ ہے جس کے لئے کوئی جہت متعین نہیں ہے۔ ستیارتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۸۶ نیز ص ۲۴۸ میں اس نے مراقبہ کا ذکر کیا ہے۔ طبع ۴ ص ۶۹۶ کے حاشیہ میں نماز پر تنقید کر کے مراقبہ کو نماز پر فوقیت دی گئی ہے۔ مگر کہاں نماز اور کہاں مراقبہ اور وہ بھی ایمان سے محروم ہندوؤں کا؟ راقم الحروف نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۹۶ تا ۹۸، مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۷۱، ۲۱۷، ص ۵۸۲، ۵۸۳ میں نماز پر مراقبہ کی فوقیت کا جواب دے دیا ہے۔

۲) خود حضرت نانوتویؒ نے عاجزانہ انداز میں اس کتاب میں مضامین عالیہ کے پائے جانے کا ذکر فرمایا ہے تمہ سے پہلے لکھتے ہیں:

اس ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو (باقی آگے)

استاذِ محترم حضرت مولانا صوفی عبد الحمید صاحبؒ اس کتاب کی بابت لکھتے ہیں:

یہ حضرت نانوتویؒ کی ایک اہم اور معرکۃ الآراء کتاب ہے یہ دراصل انتصار الاسلام کا دوسرا حصہ ہے۔(۱) یہ کتاب آریہ سماج کے پنڈت دیانند سرسوتی کے ایک اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہے دیانند سرسوتی نے ۱۲۹۵ھ میں مسلمانوں پر اعتراض کیا تھا کہ مسلمان اہل ہنود پر بت پرستی کا الزام لگاتے ہیں حالانکہ وہ خود بھی ایک مکان کعبہ کی طرف سجدہ کرتے ہیں جو بہت سے پتھروں کا بنا ہوا ہے۔

حضرت نانوتویؒ نے اس اعتراض کے اولاً سات جواب دیے ہیں ان میں سے ہر ایک کافی شافی ہے پھر اس کے بعد آٹھواں جواب دیا ہے جس کی دو تقریریں ہیں ایک مجمل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ مضامین دلفریب آویزۂ گوشِ عام وخاص نہ ہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اس لئے اہل فہم کی خدمت میں گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں بے دماغی نہ فرمائیں میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں۔ پر کیا کروں پنڈت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دِل کی باتیں یوں گوش زدِ جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیال یوں پامال قلم روسیاہ نہ ہوتے (قبلہ نما ص ۸۱) کتاب کے آخر میں تحدیث نعمت کے طور پر لکھتے ہیں:

اب میں شکر خداوندی دِل وجان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاہ سراپا گناہ نابجار بداطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین عالیہ تک پہنچی۔ یہ طفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں (ایضاً ص ۱۰۴)

۲) انتصار الاسلام کو اس لئے پہلا حصہ کہا کہ وہ آسان ہے اور اس میں دس سوالات کے جوابات ہیں جبکہ قبلہ نما میں صرف ایک سوال کا جواب ہے ورنہ حضرت نے قبلہ نما کو پہلے لکھا تھا اس کا اظہار انہوں نے انتصار الاسلام ص ۵۷ میں کیا ہے۔ نیز انتصار الاسلام پہلے چھپا قبلہ نما بعد میں اس کا ذکر مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام ص ۹ میں کیا ہے۔

۱) پہلے سات جوابات میں استقبال اور عبادت میں فرق مذکور ہے اس لئے (باقی آگے)

یہ کتاب نہایت باریک حروف کی کتابت سے ۹۶ صفحات پر مشتمل ہے(۲) اکثر حصہ اس کتاب کا مفصل جواب پر حاوی ہے اس میں حقیقتِ کعبہ، حقیقتِ صلوۃ، سجدہ کی حقیقت، استقبال کی شرح، عابدیت و معبودیت اور تجلی الٰہی اور خانہ کعبہ کا مورد و مہبط تجلی ہونا اور یہ کہ جسم کی مسامتت مکان (کعبہ) کی طرف ہوتی ہے اور روح کی تجلی الٰہی کی طرف، اور یہ کہ مسلمان اس تجلیٔ الٰہی کی طرف ہی سجدہ کرتے ہیں اور وہ تجلی الٰہی گویا عینِ معبود ہوتی ہے۔

تجلی کا ورود خانہ کعبہ پر کس طرح ہوتا ہے اس کی حقیقت واضح فرمائی ہے۔ اور اس کے ساتھ نہایت غامض حقائق کا ذکر کیا ہے اور ایسی عجیب علمی بحث فرمائی ہے کہ بلا مبالغہ نہ کسی کان نے سنی ہوگی اور نہ کسی آنکھ نے کسی کتاب میں دیکھی پڑھی ہوگی۔ حقیقتِ کعبہ حقیقتِ محمدیہ حقیقتِ صلوۃ وغیرہ جیسے دقیق اور عسیر الفہم مسائل کا تذکرہ متانت و رزانت اور عقلی انداز میں کردیا ہے(۳) عبادت کی حقیقت اور تجلیٔ الٰہی کے ساتھ مصلی کی توجہ اور مسامتت کی دقیق و عمیق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت نانوتویؒ نے ان کو پہلے جواب میں داخل کیا ہے (دیکھئے قبلہ نما ص ۲۰، ۲۱) آٹھویں جواب میں خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کی حکمت بتائی ہے۔ حضرتؒ نے اس کو دوسرا جواب قرار دیا ہے۔ (دیکھئے قبلہ نما ص ۲۱)

۱) اس کتاب میں پتہ چلتا ہے کہ حضرت کو اللہ تعالیٰ نے تصنیف کا خاص ملکہ عطا فرمایا تھا، ایک مضمون کو مختصر بھی بیان کر لیتے تھے مفصل بھی مثلاً شروع کتاب میں استقبال اور عبادت کے درمیان جو فرق بتایا وہ ص ۳ سے ص ۲۰ تک پھیلا ہوا ہے دوسری جگہ اسی مضمون کو چند سطروں میں پیش کردیا دیکھئے قبلہ نما صفحہ ۸۰ سطر ۱۷ تا ص ۸۱ سطر ۵۔ اسی طرح دوسرے جواب کی تقریر مفصل ص ۲۵ تا ۱۰۴ میں پھیلی ہوئی ہے اس سے پہلے چار صفحوں میں تقریر مجمل کے عنوان سے اس کا خلاصہ پیش فرمایا ہے۔

۲) ہمارے اس نسخہ میں جو کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا شائع کردہ ہے صفحات کی تعداد ۱۰۴ ہے۔

۳) راقم کہتا ہے کہ جن مضامین کا استاذ محترم حضرت صوفی صاحب نور اللہ مرقدہ (باقی آگے)

بحث، پھر آخر میں بعدِ مجرد (بعدِ موہوم) پر بڑا دقیق تبصرہ کیا ہے۔

اس کتاب کی تبویب وتبیین مضامین بھی نہیں کی گئی حالانکہ یہ بار بار طبع ہوئی ہے لیکن دقیق ہونے کی وجہ سے اہل علم نے ادھر توجہ نہیں فرمائی۔ لیکن علوم قاسمیہ کا ایک بڑا حصہ اس کتاب میں آگیا ہے۔ سنا تھا کہ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری صاحب (انوار الباری شرح بخاری کے مصنف) نے قبلہ نما کی ایک ہزار عنوانات سے تبویب وتسہیل کی ہے لیکن ابھی تک وہ منظر عام پر نہیں آیا۔ یہ رسالہ نادر تحقیقات کا عجیب وغریب مجموعہ ہے اور اس میں جس طرح عقلی استدلال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نے ذکر فرمایا ہے وہ تو کتاب ''قبلہ نما'' کے مشکل اور دقیق مضامین ہیں اور وہ منفرد مضامین اُس جواب میں ہیں جو قبلہ نما ص ۲۱ سے شروع ہو کر آخر کتاب ص ۱۰۴ تک چلتا ہے۔ راقم کے ناقص خیال میں اس سے پہلے جو آسان مضامین بیان فرمائے وہ بھی نہایت قیمتی ہیں بالخصوص حضرتؒ نے جس مضبوط اور نرالے انداز سے غیر مسلموں کے سامنے آنحضرت ﷺ کی نبوت کو پھر ختم نبوت کو ثابت کیا، اور جس انداز سے حضرت نے معجزات پر بحث کر کے نبی ﷺ کی فوقیت کو ثابت کیا ہے یہ انداز حضرتؒ کے ہاں ہی ملتا ہے۔ یہ بات تو درست ہے کہ بعض مضامین حضرتؒ کی دوسری کتابوں [مثلاً حجۃ الاسلام میلہ خداشناسی مباحثہ شاہجہانپور اسرار الطہارہ] میں ملتے ہیں۔ مگر راقم کو اپنے ناقص مطالعہ میں کسی اور کے ہاں ایسے مضامین نہ مل سکے۔

<u>پادریوں کا اعتراف:</u>

شاہجہانپور کے پہلے مباحثہ کے بعد کسی نے ایک پادری سے کہا کہ تم اس روز کچھ نہ بولے وہ کہنے لگا ہم کیا کہتے مولوی صاحب نے (یعنی مولانا محمد قاسم نانوتوی صاحب) کونسی بات چھوڑ دی جو ہم بولتے۔ ایک پادری نے کہا کیا پوچھتے ہو ہم کو بہت سے اس قسم کے جلسوں میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا ہے، اور بہت سے علماء سے اتفاق گفتگو ہوا، پر نہ یہ تقریریں سنیں نہ ایسا عالم دیکھا۔ ایک پتلا دبلا آدمی میلے سے کپڑے یہ بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ یہ کچھ عالم ہیں ہم جی میں کہتے تھے کہ یہ کیا بیان کریں گے۔ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ حق کہتے تھے پر اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے تو اس شخص کی تقریر پر (باقی آگے)

کئے گئے ہیں ان سے حضرت نانوتویؒ کی بلندیٔ مرتبت نمایاں ہے۔(۱)

مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری ''توثیق الکلام'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ''حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے اس کی قابل قدر خدمت کی ہے مگر اس سے کما حقہ کتاب حل نہیں ہوگی۔ حضرت الاستاذ مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ (۲) نے بھی ایک خاص نہج پر اس کی شرح تحریر فرمائی تھی مگر وہ ضائع ہوگئی'' (اجوبہ اربعین ص۲۲،۲۳)

راقم الحروف نے ''قبلہ نما'' سے حضرت کی اثبات رسالت اور ختم نبوت کی خدمات کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایمان لے آتے اور پھر یہ کہا کہ تقدیر کے مسئلہ کو پادری صاحب تب چھیڑا کرتے ہیں جب کوئی تدبیر غلبہ کی باقی نہیں رہتی پادری نولس صاحب نے لاچار ہو کر یہ باتیں شروع کی تھیں پر اس شخص نے ایسا ان کو اڑایا کہ کچھ پتہ نہ لگنے دیا (میلہ خداشناسی ص ۵۹) عقیدۂ تقدیر پر پادری کے اعتراض کے لئے دیکھئے میلہ خداشناسی ص ۴۰، ۴۱۔ جواب کیلئے دیکھئے میلہ خداشناسی ص ۴۶ تا ۵۱۔

راقم کی رائے:

راقم کی رائے میں قبلہ نما کے مشکل مضامین کی نسبت طلبہ کو اِن آسان مضامین کی طرف متوجہ کرنے کی زیادہ ضرورت ہے تاکہ تقابلِ ادیان اور بالخصوص ختم نبوت کے حوالے سے حضرتؒ کی خدمات سامنے آئیں نیز عبدالرحمٰن خادم جیسے مرزائیوں کا منہ بند ہو جو حضرت پر منکر ختم نبوت ہونے کا بہتان باندھتے ہیں۔ (دیکھئے عبدالرحمٰن خادم مرزائی کی کتاب مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۲۷۵، ۲۷۶) اسی وجہ سے راقم نے اپنی کتاب ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' میں پھر ''دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ'' کے تکملہ میں قبلہ نما سے حضرت کی ایسی خدمات کو متعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔ ان شاء اللہ اس کتاب میں بھی ان کو نقل کیا جائے گا۔

۱) مضمون کی عظمت اور ان کی انفرادیت تو اپنی جگہ میں تو حیران ہوں کہ حضرت نے اس دقیق مضمون کو جس طرح شروع کیا اور پھر آخر تک پہنچایا۔ یہ خود بڑی بات ہے۔

۲) یعنی قاری محمد طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

پیش کیا فہرست بنائی اور عزیزم محمد معاذ احمد سَلَّمَہُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ سے پوری کتاب پر سوالات بنوائے اور یہ چیزیں اگلے صفحات میں موجود ہیں۔

کتاب کا زیادہ دقیق حصہ دوسرا جواب ہے جو صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۱۰۴ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی تسہیل کا طریقہ یہ ہے کہ انسان یکسو ہو کر سارے مضمون کو بار بار پڑھ کر ذہن نشین کرے پھر حصے بنائے کہ تمہید کیا ہو سکتی ہے مقدمہ کیا ہو سکتا ہے۔ اس کے ابواب کتنے ہو سکتے ہیں، خاتمہ کیا ہے وغیرہ۔ پھر یہ کام وہ کر سکتا ہے جس کی علوم شرعیہ کے ساتھ علوم عقلیہ پر بھی نظر ہو اور صوفیہ کی کتابوں کا بھی مطالعہ ہو، وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ ۔ مولانا اشتیاق احمدؒ میں یہ صلاحیتیں تھیں ان کے حاشیہ سے اس کا اظہار ہوتا ہے مگر مولانا سعید احمد پالنپوری فرماتے ہیں کہ ان کے حواشی سے بھی پوری کتاب حل نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں انہوں نے ختم نبوت کے حوالے سے حضرت نانوتویؒ کی خدمات کو نمایاں نہیں کیا۔(۱)

ہمارے پاس ''قبلہ نما'' کے دو نسخے ہیں ایک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا دوسرا نسخہ عمر پبلی کیشنز اردو بازار لاہور کا۔ دوسرا نسخہ قدرے بہتر ہے اس کے ساتھ مولانا اشتیاق احمدؒ کا حاشیہ ہے مگر ہم اس کو اس لئے نہ لے سکے کہ اس پر جملہ حقوق محفوظ لکھے ہوئے ہیں۔ اور تاخیر سے بچنے کے لئے خود کمپوز کے لئے وقت بھی نہ نکال سکے۔

اللہ کی توفیق سے جو کچھ ہو سکا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ مولانا اشتیاق احمدؒ کا حاشیہ بھی آسانی سے مل جاتا ہے اہل ذوق سے درخواست ہے اس کام کو آگے بڑھائیں تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى میری طرف سے حقوق محفوظ نہیں ہیں۔

---

۱) اس بات کی تصریح ضروری تھی کہ حضرتؒ کے ہاں خاتمیت سے مراد عموماً خاتمیت زمانی ہوا کرتی ہے خاتمیت مکانی کیلئے تصریح کی ضرورت ہے خاتمیت رتبی کیلئے تصریح یا قرینے کی۔ بلا قرینہ کے خاتمیت سے حضرت کے ہاں بھی خاتمیت زمانی ہی مراد ہوتی ہے دلائل ان شاء اللہ اس کتاب کے آخر میں ملیں گے۔

﴿قبلہ نما میں دقیق مسائل کے آنے کی وجہ﴾

ستیارتھ پرکاش کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت فنون پر نظر رکھتا ہے اور اپنی کتابوں میں منطق وفلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں کچھ ایسی باتیں یا ایسی علمی اصطلاحات کتاب ''قبلہ نما'' میں ملیں جو عوام کی فہم سے بالا ہوں تو حضرت نانوتویؒ کو معذور سمجھیں کہ انہوں نے مخاطب کا لحاظ کرتے ہوئے شریعت کے ثابت شدہ مسائل کو سمجھانے کیلئے ہی یہ سب کچھ کیا ہے عام آدمی کو اگر دقیق نکات یا علمی اصطلاحات سمجھ نہ آئیں تو اس کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اصل مسئلہ کے بارے میں اسے شرح صدر ہو جائے۔

قبلہ نما کے محشی مولانا اشتیاق احمدؒ فرماتے ہیں:

واضح ہو کہ بسلسلۂ تخلیق عالم واستقبال قبلہ پنڈت دیانند کے اعتراضات کے پیش نظر حضرت شمس الاسلامؒ کو بعض ایسے حقائق کو منظر عام پر لانا پڑا جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر تھیں جیسے بعد مجرد اور وجود منبسط اور بعدِ مجرد میں وجودِ منبسط کے انعکاس کی نوعیتیں اور بعض ایسے دقائق ہیں جو ضمناً مذکور ہوتے چلے گئے یا وہ مسائل جو مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی ابحاث میں حضرات عارفین صوفیہ کرام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بیان فرمائے۔ یہ سب دقائق وحقائق ہیں عقائد کے مرتبہ میں نہیں ہیں کہ ان پر ایمان لانا واجبات میں سے ہو اور ثبوتِ ایمان واسلام کے لئے ان کا سمجھنا ضروریاتِ دین میں داخل ہو۔

اگر کوئی ان حقائق ودقائق سے قطعاً ناواقف ہو تو اس کے ایمان میں ذرہ برابر کمی نہ آئے گی اگر کوئی ان تمام نظریات کو سمجھ لینے کے بعد بھی انکار کرے مثلاً یہ کہے کہ اللہ نے کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اس کی تعمیل میں ہم اُدھر کو منہ کر لیتے ہیں بس اس سے زائد کو ہم کوئی چیز نہیں سمجھتے یا یہ کہے کہ ہم تو اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ تمام زمینوں اور آسمانوں کو اور ان میں جس قدر مخلوقات ہیں اُن سب کو اور ہم کو اللہ نے پیدا کیا، وہ ہمارا معبود ہے اور ہم اس نے

بندے بس ہم تو اتنی ہی بات کے قائل ہیں۔ یہ تنزلات وجود کے نظریات ہم نہیں جانتے نہ ہمیں ان پر یقین ہے تو شریعت نہ ان پر کافر کا حکم لگائے گی نہ فاسق کا نہ ان کو گناہ گار سمجھا جائے گا نہ توبہ پر مجبور کیا جائے گا۔ (مقدمہ قبلہ نما ص ۲۲، ۲۳)

حضرت نانوتویؒ اور شان رسالت

حضرت نانوتویؒ نے قبلہ نما میں توحیدِ خداوندی کے ساتھ ساتھ ختم نبوت اور شان رسالت کو بھی خوب بیان کیا ہے اور جابجا یہ بات لکھی ہے کہ خانہ کعبہ بالاصالہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے لئے بنایا گیا ہے ایک جگہ لکھتے ہیں:

یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم ؑ مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربارِ خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں (ص ۷۷ سطر ۱۱ تا ۱۳ نیز دیکھئے ۷۲ سطر ۲، ۳ ص ۳۷ سطر ۱۳)

عام آدمی شاید اس کو مبالغہ یا غلو سمجھے مگر جب ہم احادیثِ شفاعت کو دیکھتے ہیں کہ قیامت کے دِن جب جلال کے پیش نظر کسی نبی کو آگے بڑھنے کی ہمت نہ ہوگی اس وقت نبی ﷺ آگے بڑھیں گے خدا کو سجدہ کریں گے تو ساتھ ہی خدا کی طرف سے محبت کا اظہار ہو جائے گا اور شفاعت کی اجازت (بخاری ج ۱ ص ۴۷۰) تو جیسے آخرت میں عرش کے نیچے وہ دربارِ خاص آپؐ کے لئے ہوگا دنیا میں دربارِ خاص خانہ کعبہ آپؐ کے لئے ہے پھر اس شدت غضب کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کیلئے جو محبت کا اظہار ہوگا اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ واقعی مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہیں

ہم پہ اللہ کا شکر واجب ہے کہ ہمیں اپنے محبوب کی امت سے بنایا اور آپؐ کی برکت سے ہمیں اس قبلہ کی طرف رخ کرنے کا شرف بخشا۔ اللہ ہمیں آپؐ کی امت ہی میں رکھے اور ہمیں اس امت میں ہی اٹھائے اور قیامت کے دِن اپنی خوشنودی کے ساتھ ساتھ اپنے حبیب ﷺ کی شفاعت اور خوشنودی نصیب فرمائے اور آپ کے دستِ اقدس سے حوضِ کوثر کا جام عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

''قبلہ نما'' اور ختم نبوت

حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کو شائع کرنے کا ایک مقصد ختم نبوت کے حوالے سے حضرت کی خدمات کو اجاگر کرنا بھی ہے اور ''قبلہ نما'' کا ایک موضوع شان رسالت اور ختم نبوت کا بیان بھی ہے چنانچہ حضرت نانوتویؒ رڑکی کے سفر کے حالات سناتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پنڈت کسی طرح بھی گفتگو کیلئے آمادہ نہ ہوا تو

''لاچار ہوکر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیج دو تا کہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنا دیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی شکرم [ایک قسم کی چار پہیوں والی گاڑی۔ فیروز اللغات ص۴۵۲] میں بیٹھ یہ جاوہ جا۔ مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع عام میں سنا دیں۔

مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دربارۂ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام پر بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ ہجوم و بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھیرنے کی گنجائش نہ تھی ایک جلسہ میں تو اُن تین اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے شب بست و سوم ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلور اور تین دن دیوبند ٹھیر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا جس کو نانوتہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے (۱) (قبلہ نما ص۳)

---

۱) انتصار الاسلام کے شروع میں مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے لکھا کہ ان دنوں حضرت کی طبیعت بڑی ناساز تھی اندازہ لگایئے کہ حضرت کے دل میں اسلام کے دفاع کا کس قدر جذبہ تھا کہ شدید بیماری میں ساتھیوں کے ساتھ دیوبند سے رڑکی پیدل گئے۔ (باقی آگے)

قابل غور بات یہ ہے کہ پنڈت دیانند نے توحید ورسالت کے موضوع کو نہ چھیڑا تھا مگر حضرت نانوتویؒ نے ان موضوعات کو بالتفصیل بیان کرنے کا ارادہ کرلیا اور حضرت کے ہاں رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا موضوع عقیدۂ ختم نبوت کو بیان کئے بغیر مکمل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ میلہ خداشناسی، مباحثہ شاہجہانپور سے معلوم ہوتا ہے۔

ویسے بھی سیرت النبی ﷺ کے بہت سے اہم واقعات ختم نبوت کے روشن دلائل ہیں جیسا کہ راقم اپنی متعدد کتب میں لکھ چکا ہے اور کچھ نمونہ اگلے صفحات میں آرہا ہے۔

کتاب انتصار الاسلام، اور قبلہ نما میں بھی حضرت نے اپنے بیانات کی طرح پنڈت کے اعتراضوں کے جوابات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ توحید ورسالت اور ختم نبوت پر بھی خوب لکھا ہے۔ اس کے باوجود کہنے والے کہہ دیتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ ختم نبوت کے منکر تھے ارے اگر آپ منکر ہوتے تو ان کتابوں میں ختم نبوت کے ایسے دلائل کس طرح دے دیتے۔

راقم الحروف اس سے پہلے دو کتابوں میں قبلہ نما سے ایسی عبارات دے چکا ہے چونکہ دونوں کا انداز الگ الگ ہے اس لئے اگلے صفحات میں ان دونوں کتابوں سے شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کو دیا جاتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر خلوص کا اس سے اندازہ کریں کہ قبلہ نما کے شروع میں حضرت نے اپنی بیماری کا ذکر تو کیا، اشارہ تک نہ کیا اس طرح اسلام کی فتح کا ذکر تو کیا مگر اپنی قابلیت کا اظہار تک نہ کیا۔ اور آج کل خطباء کو معمولی تھکن بھی ہو تو تقریر میں اس کا اظہار کردیتے ہیں۔

﴿عبارات کتاب قبلہ نما﴾

از کتاب ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت''

۱) حضرت نانوتویؒ اس کے خطبے میں فرماتے ہیں:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِيْنَ وَعَلٰى مَنْ تَبِعَهُمْ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ۔

(قبلہ نما ص۲)

[حضرت نے یہاں خطبے میں بھی آپ ﷺ کو خاتم النبیین کہا اور یہ بات حضرت کی تحریروں سے نمایاں ہوتی ہے کہ آپ خاتم النبیین سے خاتم زمانی ہی مراد لیتے ہیں دیکھئے مناظرہ عجیبہ ص۱۳۳]

۲) ہندو پنڈت نے اعتراض کیا تھا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرتے ہیں حضرتؒ اس کا ایک جواب یوں دیتے ہیں:

اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اُس کے اور سب اپنے وجود بقا میں اس کے محتاج ہوں اور سب کے نفع ضرر کا اُس کو اختیار ہو اور اس کا نفع ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اُس کا کمال و جمال وجلال ذاتی ہو اور سوا اُس کے سب کا کمال و جمال وجلال اُس کی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف اُن (یعنی اہل اسلام) کے نزدیک بشہادت عقل ونقل سوا ایک ذات پاک خداوندی کے سوا اور کوئی نہیں یہاں تک کہ اُن کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کوئی آدمی ان کے برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش وکرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ اُن کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ اُن کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں ۔ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے (۱) وہ نہیں (یعنی رسول اللہ ﷺ نہ خالق کائنات نہ خالق افعال) اسی

---

۱) یعنی بندوں کا خالق بھی خدا ہے بندوں کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کار ایمان ہے یعنی أَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبدیت و رسالت کا اقرار کرتے ہیں اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کیلئے متصور نہیں اگر ہوتی تو رسول اللہ کیلئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا مسجود و معبود قرار دینا بجز تہمت و کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے؟ (قبلہ نما ص ۷)

[اس عبارت میں حضرت نے توحید خداوندی کے ساتھ شانِ رسالت کو کھلے لفظوں میں بیان کیا اور وہ بھی ایک غیر مسلم کے سامنے۔ پھر اس عبارت میں ختم نبوت کا ذکر بھی ہے وہ اس طرح کہ حضرت نے نجات کا مدار کلمہ شہادت: أَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ کو قرار دیا اور یہ کلمہ شہادت خود ختم نبوت کی مستحکم دلیل ہے اور یہ کلمہ اذان میں ہے اقامت میں ہے اذان واقامت کے جواب میں ہے نماز میں ہے قبر میں کام آئے گا قیامت کے دن شفاعت کے لئے اس کا اقرار کرنا ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں: شَوَاهِدُ خَتْمِ النُّبُوَّةِ مِنْ سِيْرَةِ صَاحِبِ النُّبُوَّةِ اور کتاب آیات ختم نبوت۔

دوسری کتاب آیات ختم نبوت کے مقدمہ میں ایک جگہ لکھا ہے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) انسان بولنے کی کوشش کرتا ہے بولتے وقت اس کی زبان مختلف مخارج میں لگتی ہے مگر انسان کو پتہ بھی نہیں چلتا۔ زبان کا مختلف جگہوں پر لگنا اور اس سے الفاظ کا پیدا ہونا محض اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہاں بندہ کوشش کرتا ہے کسب کرتا ہے اس لئے بندے کو کاسب کہیں گے خالق نہیں۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں اساس المنطق، اسلامی عقائد ص ۴۵، ۴۶)

﴿ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيْتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ ﴾ (بخاری حدیث رقم ۸ مسلم کتاب الایمان حدیث رقم ۱۶) ترجمہ: ''اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے گواہی اس کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا''۔

کلمہ طیبہ سے ختم نبوت کی دلیل:

یہ حدیث پاک ختم نبوت کی روشن دلیل ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں حضرت محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی کا ذکر ہے کسی اور کو آنا ہوتا تو اس کی صراحت یا اس کا اشارہ اس کے ساتھ ضرور ہوتا۔ مسلمان جب تک اس شہادت پر قائم ہیں اسلام کا پہلا رکن ان کے پاس موجود ہے کسی نئے مدعی نبوت کو نہ ماننے سے ان ارکان میں کوئی نقص یا خلل واقع نہیں ہوتا اس لئے کسی نئے مدعی نبوت کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جھوٹے نبی کو ماننے سے انسان ایمان سے محروم ہو جائیگا اور ایمان ہی تو وہ قیمتی دولت ہے جس کے ساتھ آخرت کے دائمی عذاب سے نجات ملتی ہے۔ (آیات ختم نبوت ص ۲۴)

۳) ایک مقام حضرت پر لکھتے ہیں:

پرستش غیر خدا ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جعلسازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعوی پیغمبری کا کرنا اور پھر اُن کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن براویۃ صیحہ ثابت کرنا چاہئے۔ ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام

خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں۔ (قبلہ نما ص ۱۰)

[اس عبارت میں حضرت نے ہندوؤں کے اس دعوے کا رد کیا کہ ان کی کتاب بید کلام الٰہی ہے پھر اس کے بعد قرآنِ پاک کا کلام الٰہی ہونا مبرہن کیا اس کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور خاتمیت کا اعلان کیا یاد رہے کہ اس مقام پر خاتمیت سے خاتمیتِ زمانی ہی مراد ہے کیونکہ خاتمیتِ رتبی کا ذکر حضرت ''علاوہ بریں'' کہہ کر اس سے بالکل متصل اگلی عبارت میں کرتے ہیں]

۴) اس کے فوراً بعد حضرت لکھتے ہیں:

''علاوہ بریں ہم دعوی کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادۂ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدرجہ اولی فرستادۂ خدا اور رسول اللہ ہیں (۱)۔ اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں پر خلق میں کمال تھا اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں اُن سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعوی ہے اور ان کا دعوی بظاہر بجا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

---

(۱) اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہم دیگر انبیاء کو جناب نبی کریم ﷺ کے کہنے سے مانتے ہیں۔ نہ تو ہم نے دیگر انبیاء کو نبی ﷺ کے کہے بغیر نبی مانا اور نہ دیگر انبیاء کے کہنے سے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے بلکہ ہمارا ایمان رسول اللہ ﷺ پر پہلے ہے دیگر انبیاء پر بعد میں اس لئے اگر کوئی شخص خدانخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا۔

اب رہا کمال عقل وفہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل وانصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے (جو) سب کا سردار ہوتا ہے (قبلہ نما ص ۱۰،۱۱)

[ان عبارتوں میں بھی حضرت نے خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی کے لئے ہیں اس کیلئے حضرت کی اس عبارت کو ذرا توجہ سے دیکھیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے]

۵) اس کے بعد فرماتے ہیں:

اور اگر بالفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہوسکا اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی (۱) نے جوابات دندان شکن سے حق وباطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر بایں ہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت ومضامین میں اِس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعوی اسی طرح زور وشور پر ہے جو روز اول تھا تو یوں کہو رسول اللہ ﷺ سر دفتر اہل فہم واہل عقل تھے جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ (قبلہ نما ص ۱۱)

---

(۱) دین احمدی سے مراد دین محمدی یعنی اسلام ہی ہے اس لئے مرزائیوں کو احمدی ہرگز نہیں کہنا چاہئے۔ اس سے ان کے مسلمان ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے۔

٦) ایک مقام پر فرماتے ہیں:

اب اخلاق کی سنئے، عرب کے لوگ تو جاہل تندخو، جفاکش، جنگ جو اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی مونس جان، نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑتی (آڑھتی)، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ۔ مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تندخو جنگجو مسخر ہو جاتے آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار، جہاں آپ قدم رکھیں سر کٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بے سروسامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بداخلاقوں بداعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟ (قبلہ نما ص ۱۱)

[دیکھئے حضرت نے کس طرح تمام انبیاء پر نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو ثابت کر دیا اور کسی کو بولنے کی جرأت نہ ہوئی اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے دلائل کا یہ ہتھیار ہاتھ آ گیا اللہ تعالیٰ حضرت کی قبر کو نور سے بھر دے اور ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے آمین]

٧) اس کے بعد فرماتے ہیں:

پھر باوجود بے سروسامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیروزبر کر کے اور

دینوں کو مغلوب کر دیا مگر نہ ہواؤ ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ اپنے مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روا نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر وفاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی ویرانے مکان وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جواہر و خزف ریزے برابر تھے اور زر نقرہ کلوخ خاک سے کمتر (یعنی سونا چاندی مٹی کے ڈھیر سے حقیر: راقم) جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پر دل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی [یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات۔ راقم] اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے اس زہد کو ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں عصمت بی بی بیچارگی کا معاملہ ہے اور یہاں (قرار در کف آزدگان نہ گیرد مال) کا حساب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الٰہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق (چشم بداندیش کہ برکندہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خیر مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے۔ (قبلہ نما ص ۱۱، ۱۲)

[حضرت فرماتے ہیں کہ غریب آدمی کے پاس تو ہے نہیں اس کا زہد اور چیز ہے جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سب کچھ ہونے کے باجود زہد اختیار کیا۔ دو دونوں برابر کیسے ہوں۔ اس عبارت میں دیکھیں کہ حضرت نانوتویؒ کے دل میں حضرات صحابہ کرام کی عقیدت ومحبت کس طرح جمی ہوئی تھی اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کی محبت عطا فرمائے آمین]

<u>۸)</u> <u>ایک مقام پر فرماتے ہیں:</u>

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی [یہ بات بالکل واضح ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ راقم] جیسے اشکال ہندسی یعنی جن میں احاطہ ہو باوجود لاتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں چنانچہ

ظاہر ہے کہ مربع، مستطیل، معین، شبیہ معین، منحرف تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں اور مخمس اور مسدس اور مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لاتناہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی وکمال عملی کی طرف راجع ہیں مگر جیسے سمع وبصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی ہمت ارادہ محبت مثلاً اخلاق کمالات عملی میں شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے سمع بصر کمالات (کے کمالاتِ علمی ہونے کا۔راقم) یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں (یعنی سمع وبصر کے ساتھ علم حاصل ہوتا ہے یہ علم کا آلہ ہیں۔راقم) ویسے ہی کمالات عملی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں (یعنی کمالات عملی کی وجہ سے بندہ اعمال کرتا ہے۔راقم) سو ظاہر ہے کہ ہمت وارادہ محبت وجملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات اعمال ہیں مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے، کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے [اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کمالات علمی میں بھی سب سے فائق اور کمالات عملی میں بھی سب سے برتر۔اس پر حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں]۔

سو جب رسول اللہ ﷺ ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت وخرابی فہم متصور نہیں۔تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم ورستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بوجہ برہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔

اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں اگر کسی کی دشمنی وعناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے بُرے ہوں اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔(قبلہ نما ص ۱۲،۱۳)

[نبی کریم ﷺ کے علمی و عملی کمالات میں فوقیت کے بارے میں حضرت کی کچھ عبارتیں گذر بھی چکی ہیں اور کچھ آگے آرہی ہیں]

9) گذشتہ عبارت کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں (قبلہ نماص ۱۳ سطر ۶، ۷)

[غور کریں کہ حضرت نے دوسرے جملے میں سردار اولیاء کہا خاتم الاولیاء کیوں نہ کہا؟ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اولیاء آپ کے بعد بھی ہوئے اور خدا جانے کب تک ہوں گے مگر انبیاء کرام کا سلسلہ آپ کی آمد پہ ختم ہوگیا]

10) اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

اور (آپ خاتم الانبیاء۔ راقم) کیوں نہ ہوں اعجاز علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ ﷺ پر ختم ہوگئے۔ شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہاء ہے چنانچہ کمالات علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت شوق ارادہ وقدرت وسخاوت شجاعت وحلم، حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اورروں سے بڑھ کر ہوگا مگر کسی کمال میں کسی کا اوروں سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہوجاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی اور عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کردے اور تمام اقران وامثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی و عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کردے اور تمام اقران وامثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے (قبلہ نماص ۱۳)

[خط کشیدہ عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت شان وعلو مرتبت کا واضح الفاظ میں اظہار فرمایا پھر اس کے بعد اس کو عقلی دلیل سے ثابت کیا تا کہ غیر مسلم کو بھی یہ بات سمجھ آجائے یا کم از کم کوئی غیر مسلم اس عقیدہ پر اعتراض نہ کر سکے]

(۱۱) آگے قرآن کریم کے بےمثال ہونے سے ختم نبوت کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سو جب ثانی قرآن [یعنی قرآن کی مثل] پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعوی کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرطِ فہم وانصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا [ہمتا کا معنی = برابر، مثل، مانند۔ فیروز اللغات جدید ص ۷۱۸] جب اتنے دنوں میں باوجود دعوی اعجاز قرآنی وکثرت حاسدین کسی سے کچھ نہ ہوسکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین وآخرین اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اور ایسا شخص سردارِ اولین وآخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟ (قبلہ نما ص ۱۳ سطر ۱۶ تا ۲۱)

[اس عبات میں خاتمیت سے مراد آخر میں آنا ہے کیونکہ افضلیت کے لئے یکتائی کا لفظ لائے ہیں اور خاتم النبیین سے آخری نبی ہی مراد ہے کیونکہ افضلیت کے لئے سردار اولین وآخرین کا لفظ استعمال کیا ہے]

(۱۲) اس کے بعد نبی کریم ﷺ کا معجزات عملی میں یکتا ہونا یوں بیان کرتے ہیں:

اہل فہم وانصاف کیلئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اور ان میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجازِ مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع وعلم دلالت کرتا ہے سو جیسے جمالِ صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمالِ آواز کانوں

سے اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدے حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجازِ علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل وفہم کی حاجت ہے جو آج کل بر نگ عنقا جہاں سے مفقود ہے اس لئے اعجازاتِ کمالات عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تا کہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات ہوں۔

سنئے حضرت موسی علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ [یعنی نبی کریم ﷺ کے معجزات کے مقابل یہود ونصاریٰ کا اس کو پیش کرنا درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ] زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی انگشتانِ مبارک سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہوجاتے تھے۔ گوشت پوست (سے) پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کو اثر نظر آتا ہے ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہو نہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں؟ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔

۱۳) <u>اس کے بعد ایک اور دلیل یوں دیتے ہیں:</u>

اور سنئے حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بن گیا اور حضرت عیسی کی دعا سے مردہ زندہ ہوگیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسی علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہوکر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا۔

علی ھٰذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے

سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اژدہوں سے ہوتی ہیں۔ علی ھذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرندوں کی شکل میں آلیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے۔ (قبلہ نما ص ۱۴)

۱۴) <u>مٹی سے پرندے اڑانے کے معجزہ پر فوقیت یوں بتاتے ہیں:</u>

اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے؟ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور ہمجنس شریک ہوں یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات وحیوانات تو کیا بنی آدم میں سے کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراقِ نبوی میں رونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب وجوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔

کیونکہ محبت کیلئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسینان گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن وجمال کا اب ہے وہ پہلے کاہے کو تھا۔ علی ھذا القیاس اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کیلئے فقط دیدار کا کافی ہوجانا جو بظاہر اس دعوی کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے

ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زیارۃ وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال وانتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے اس سے لذت حاصل ہو جاوے سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہوسکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہہ واقع ہوتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے بالجملہ! ستون مذکور کا رونا اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات وصفات خداوندی وکمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملان معرفت اور کسی کا میسر نہیں آسکتا۔

[یہ درست ہے کہ حضرت کی یہ عبارات کچھ مشکل ہیں مگر اتنی بھی پیچیدہ نہیں کہ سمجھ ہی نہ آئیں ان کی تسہیل اگر اللہ نے چاہا تو دوسری طبع میں ہو جائیگی یا کتاب ''نبی الانبیاء ﷺ'' میں ان شاء اللہ کر دی جائے گی مگر مدارس دینیہ کے طلبہ کو اس سے گھبرانا نہ چاہئے دیکھیں سکول وکالج کا نصاب روز بروز مشکل سے مشکل ہوتا جاتا ہے نئی نئی چیزیں ڈالتے جاتے ہیں اس پر کوئی احتجاج نہیں ہوتا بلکہ نصاب جتنا مشکل ہوتا ہے اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کی اتنی قدر بڑھ جاتی ہے۔ اے طلبہ کرام اگر آپ لوگ اپنے نصاب کی قدر نہ کریں گے تو اور کون کرے گا۔ سچی بات یہ ہے کہ اگر اسی طرح نصاب کی تخفیف اور اس کو برا کہنے کا سلسلہ جاری رہا تو ہمارے فضلاء تفسیر عثمانی کو سمجھنے سے بھی قاصر ہو جائیں گے۔]

(۱۶) <u>ایک اور جگہ فرمایا:</u>

علی ھذا القیاس سنگریزوں کی تسبیح وتہلیل میں بھی اسی معرفت عَلِیّہ کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصان خدا بے تعلیم وارشاد وتلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح وتقدیس

کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہ کہہ سکتے۔ رہا مردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گریہ وزاری ستون مذکور اور تسبیح سنگریزہائے مشار الیہا کے برابر نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے تکان آجاتی ہے اور جانے کے وقت بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے اس لئے اگر جبرِ خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور اس وجہ سے اس کا آجانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا۔ (قبلہ نما ص ۱۵، ۱۶)

۱۷) معجزۂ شق قمر کی فوقیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اور سنئے انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارۂ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کیلئے ہوتی ہے ہر سفر کی انتہاء پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذاتِ خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو ۔خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثاغورث یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا در حقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیرِ قدم ہونے کے زمین کے جو وقوع تاثیر کیلئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں جتنا چاند کا پھٹ جانا اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطورِ انشقاق ہو۔

یہ وہ بات کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جوان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کروی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضاءِ طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کیلئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسرِ قاسر یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔

سو اہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرقِ عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

اگر انشقاقِ آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے بلکہ چاندنے میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اِس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار ہے تو رطب ہے جسے اس تڑاق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تینوں اعجاز کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا (قبلہ نما ص ۱۶ اسطر ۲۴، ۲۵)

<u>۱۸)</u> <u>اس کے بطور خلاصہ کے فرمایا:</u>

کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا افساد۔ سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں۔ (قبلہ نما ص ۱۶، ۱۷)

<u>۱۹)</u> <u>ہنود کی کتابوں سے معجزات کے ساتھ تقابل نہ کرنے کی وجہ یوں بیان فرمائی:</u>

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاءِ یہود و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے انکا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تواریخ ہنود کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماءِ ہنود لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے مشتے نمونہ از خروارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ (قبلہ نما ص ۱۷)

﴾ردقانیت پر کام کرنے والوں کیلئے لمحہ فکر﴿

[ردقادیانیت پر کام کرنے والے اس نکتے پر غور کریں قادیانی کے کام بہت سے ایسے ہیں جن کے فحش ہونے کی وجہ سے ان کو تقریر و تحریر میں نہ لانا چاہئے خاص طور پر اس کی خدمت کرنے والیوں کے نام زینب یا عائشہ کا سوچ سمجھ کر ذکر کیا جائے۔ شواہد ختم نبوت اور آیات ختم نبوت وغیرہ کتابوں میں ان شاء اللہ ایسا مواد نہ دیا جائے گا۔ ایسی باتوں کا ذکر عورتوں بچوں میں فتنے کے باعث ہے نیز ان کو بیان کرنے کیلئے بڑے حوصلے کی ضرورت ہے]

۱۹) بزرگان ہنود کے قابل ذکر معجزات سے تقابل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

البتہ بعض وقائع کے ذکرِ اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب و قمر و امتداد شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سوان دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے۔ بایں ہمہ انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانئے تب تو کیا کہئے ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے البتہ بروایت مہا بھارت

بسوامتر کے زمانہ میں انشقاقِ قمر کا پتہ چلتا ہے مگر نہ مؤلف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو

اانشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جوان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ

مؤلف مہابھارت سے لیکر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے (یہاں عبارت واضح نہیں

ہے شاید عبارت یوں ہو: اور نہ مؤلف مہابھارت سے لیکر بسوامتر تک کہ سلسلہ روایت متصل بلکہ

سلسلہ روایت قطعا معدوم ہے۔ راقم) اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں۔

اور دعوی اہل اسلام بوجہ اتصالِ سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں بلکہ

روایتِ ہنود کے بے سروپا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے

آنا اور چنبل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور

قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز احمدی کو

بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مؤرخان بے اعتبار صدہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں کہ

تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس

کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچا دیں تو

ان سے بعید نہیں۔ اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ

میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہابھارت

کس زمانہ میں تالیف ہوئی ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد سب کتابوں کی

نسبت پرانی ہے اور اپنکھدوں میں شنکراچارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور

شنکراچارج کو کل پانسو چھ برس گذرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ ﷺ

کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے

وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا ، کیونکہ اس صورت میں بید اور

اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر

انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا بسوامتر کی دعا سے ہوا ہو۔ سو مل جانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں۔ (قبلہ نما ص ۱۷، ۱۸)

[مقصد یہ ہے کہ ہندوؤں کے بزرگوں کے معجزات کا اول تو ثبوت قطعی نہیں اور اگر ثابت ہو ہی جائیں تو بھی کسی طرح نبی کریم ﷺ کے معجزات کے برابر نہیں ہو سکتے وللہ الحمد علیٰ ذلک]

۲۰) <u>پنڈت دیانند سرستی کے اعتراضات کے جوابات:</u>

معجزات میں افضلیت محمدی ثابت کرنے کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

اب دو باتیں قابل لحاظ باقی ہیں اول تو جیسا کہ سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں کہ وقوعِ خرقِ عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت انشقاقِ قمر تو ضرور ہی تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا (پنڈت کا مقصد یہ کہ اول تو معجزات ممکن نہیں دوسرے اگر ممکن ہوں تو معجزۂ شق قمر واقع نہیں کیونکہ اگر واقع ہوتا تو دنیا کی تاریخ میں اس کا ذکر ہوتا۔ حضرت نانوتویؒ پنڈت کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں) سو اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے (قبلہ نما ص ۸)

۲۱) <u>پنڈت کے اعتراض کا دوسرا جواب:</u>

علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور بھی غلط ہوگا اور اِسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشی علم وقدرت وطاقت ہے خالق و مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے،(قبلہ نما ص ۱۸،۱۹)

۲۲) <u>خرق عادت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:</u>

سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے (۱) ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرۂ علمِ تدبیر بادشاہوں کے ہاں وزرا نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامانِ قدرت تسخیر لشکر جرار مگر چونکہ نفاذ تدبیر کیلئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفٹنٹوں کی اردلی میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا۔ سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزنِ علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہئے تا کہ ایک دو واقعہ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔(قبلہ نما ص ۱۹)

۲۳ <u>صحت روایت میں اسلام کی فوقیت:</u>

اس کے بعد نقل روایت میں اسلام کی فوقیت ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرطِ صحتِ روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا

---

(۱) معلوم ہوا کہ معجزہ ،کرامت اللہ کا کام ہوتا ہے نبی اور ولی کے ہاتھ صادر ہوتا ہے مزید بحث کیلئے دیکھئے شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی کتاب راہ ہدایت اور اس عاجز کی کتاب اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۲ تا ۱۸۴۔

انکار نہیں کرسکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہو گا اور نہ ہو گا تو بعد تجسس و تفقد معلوم ہو جائے گا کہ صحتِ روایتِ دینیات میں کوئی شخص دعوی ہمسری اہل اسلام نہیں کرسکتا بالخصوص واقعہ انشقاق قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے [اس معجزے کا ذکر قرآن پاک سورۃ القمر نیز بخاری ج ۲ ص ۷۲۱ میں موجود ہے] اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداءِ اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے واؤ اور فا اور یاء اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغییر و تبدیلی ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متامل ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدۂ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں تامل کرنا۔ (قبلہ نما ص ۱۹)

۲۴) <u>بزرگان ہنود کے معجزات بھی تاریخ میں مذکور نہیں چنانچہ فرماتے ہیں:</u>

بایں ہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بسوامتر کے زمانہ کا انشقاق کونسی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہے وہ کونسی تاریخ میں مرقوم ہیں؟ (قبلہ نما ص ۱۹)

۲۵) <u>انشقاق قمر کے عام کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں:</u>

انشقاق قمر زمانہ نبوی ﷺ ایسے وقت میں ہوا کہ وہاں سے چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی

اٹھا تھا کوہ حرا جو چنداں بلند نہیں وقت انشقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا اس وقت ملک ہند میں تو، رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی باینہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ (قبلہ نما ص ۱۹، ۲۰)

۲۶) <u>تاریخ فرشتہ میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:</u>

باینہمہ تاریخ فرشتہ (۱) میں رانا اودھے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار و غیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت انشقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی میں یعنی جیسا اور شبوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زائد متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آ گیا ہوگا اور اس وجہ سے ان لوگوں کو انشقاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔ رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو خیال ہوتا بھی ہو تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقعہ کیلئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا موضوع تحریر اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعاً مرقوم

---

(۱) دیکھئے تاریخ فرشتہ طبع نول کشور لکھنو ج ۲ ص ۴۸۹

ہو جاتے ہیں مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین وا کابر زمانہ کا ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین ومعتقدین زیبا نہیں۔ (قبلہ نما ص ۲۰)

۲۷) رسول اللہ ﷺ کی افضیلت کا اعلان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو ان شاء اللہ مجال دم زدن باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ ﷺ کی سروری وافضلیت (۱) میں کچھ تامل نہ رہے گا کیونکہ کوئی حجت عقلی ونقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہیں ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلاں باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ ﷺ کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا ہے قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی آسمانی کتاب میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہوسکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔ (قبلہ نما از ص ۲۰)

۲۸) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

القصہ اُس در دولت [خانہ کعبہ] تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین ﷺ بالاصالت کسی اور کو اجازت نہ ہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام جو بنی آدم میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ جو ملاقات یارانِ خاص وہمدمان بااختصاص کے لئے بنایا جاتا ہے یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتممان تعمیر اس میں آتے جاتے ہیں اور سوا اُن کے اور کوئی آیا تو کیا ہو؟ کوچہ دلآرام عالم فریب میں کون نہیں آتا مگر بلایا وہی جاتا ہے جس کیلئے عشرت کدۂ خاص بنایا جاتا ہے (قبلہ نما ص ۷۲)

---

(۱) اس عبارت میں حضرت نانوتویؒ نے نبی کریم ﷺ کی افضلیت کو ذکر کیا ہے اور اسی کو دوسری جگہ خاتمیت رتبی سے تعبیر کیا ہے اور اس سے خاتمیت زمانی پر استدلال کیا ہے۔

(۲۹ پہلے دعویٰ کیا کہ خانہ کعبہ آخری نبی کے ساتھ خاص ہے اب اس کی دلیل دیتے ہیں؛

اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہئے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین ﷺ کی حاضری کیلئے ہی بنایا گیا ہے(۱) ان کی امت بمنزلہ خدام امراء اُن کے طفیل میں وہاں پہنچے اور اُن سے پہلے جو آیا سو اپنے شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اِس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہئے مگر جتنا کمال اُدھر ہوگا اُتنا ہی اِدھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کیلئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پروں کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع وخضوع دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سو اول تو اُس علم جلال وجمال ذوالجلال کی حاجت بے علم مذکور انقیاد مذکور محال، دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبدأ اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ درصوورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب وخیال ہے کیونکہ اطاعت وانقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اس کی شاخیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خُلق سے تعلق رکھتا ہے داد ودہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علی ھذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہئے کسی کو حلم کا نتیجہ، کہیں بخل وجبن کا ظہور ہے اور کہیں بے حیائی اور غضب کا اثر ہے۔

---

(۱) حضرت کی ان عبارت سے پتہ چلا کہ استقبال کعبہ بھی ختم نبوت کی ایک دلیل ہے اور یہ حقیقت ہے علماء تفسیر لکھتے ہیں کہ پہلی کتابوں میں تھا کہ آخری نبی دو قبلوں والے ہوں گے ان کا دوسرا قبلہ خانہ کعبہ ہوگا (تفسیر عثمانی ص ۲۹ ف ۱۰) اس لئے جو شخص حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین نہیں مانتا وہ اہل قبلہ سے نہیں اور اس کو اس کعبہ کی طرف رخ کرنے کا کوئی حق نہیں۔ نہ اس کا عبادت خانہ ہمارے کعبہ کی طرف ہو اور نہ اس کی قبر۔ بلکہ قبر میں اس کے رخ کو قبلہ کی جانب سے پھیر دیا جائے۔ مزید تفصیلات کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں شواھد ختم النبوۃ من سیرۃ صاحب النبوۃ ص ۱۱، آیات ختم نبوت ص ۴۰ نیز ص ۹۹ تا ص ۱۱۲

بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت۔ سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں (۱) کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسی کو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں۔ (قبلہ نما ص ۷۲)

(۳۰) اب خاتمیت کی عقلی وجہ بیان کرتے ہیں:

اور وجہ خاتمیت کی یہ ہے کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہے اور کیوں نہ ہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتی جبتک علم اس سے متعلق نہ ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہیں جس کو اپنے تعلق کیلئے سوائے موصوف کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اُس کے نیچے جس قدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے اور علم ان سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اُس کے اور سب علم میں اُس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو مُنَوَّرَات سب کے جدا جدا ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاقہ نہ ہو (۲) وہ شخص خاتم النبیین

---

(۱) اس عبارت میں حضرت نے آپ کی افضلیت اور ختم نبوت کا واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ اللہ نے آپ کو ایسا علم دیا جس سے اوپر بندے کیلئے ممکن نہیں وہ یہ کہ بے واسطہ علم خداوندی سے مستفید ہو جیسا کہ اگلی عبارت میں تصریح ہے یاد رہے کہ تحذیر الناس میں بھی ایک مقام پر ہے جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہو لیا تو پھر سلسلہ علم و عمل کیا چلے؟ تحذیر الناس طبع گوجرانوالہ ص ۶۵) اس کے سمجھنے میں اس عبارت سے مدد ملے ملتی ہے۔

(۲) تحذیر الناس میں ہے کہ عالم حقیقی رسول اللہ ﷺ ہیں اور انبیاء باقی (باقی اگلے صفحہ پر)

ہوگا اور سوا اس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور رتبہ میں اُس سے کم۔ (قبلہ نما ص ۷۲، ۷۳)

۳۱) انبیاء کرام علیہم السلام کو نائب خداوند ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے بنی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام ۔اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم متصور نہیں سو جیسے حاکم بالا دست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اس کے حکم کی نوبت وقت مرافعہ آخر میں آئے ایسے ہی مبدأ علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُس کے علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور اس لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑے گا (قبلہ نما ص ۷۳)

۳۲) اعلی نبی ﷺ کو آخر میں لانے کی وجہ یوں بتاتے ہیں:

چونکہ خدا تک بے واسطہ کسی کو رسائی نہیں جو نبی مرتبہ میں سب سے اول ہوگا اس کا دین یعنی احکام اعتبار زمانہ سب سے آخر رہیں گے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالا دست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئے گی اور اس طور اس کے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور میں آئے گا (قبلہ نما ص ۷۳)

[اس عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کو ایک تو مرتبہ میں سب سے اول کہا دوسرے اول ہونے کی وجہ سے آپ کو سب سے آخری مانا تیسرے آپ کے دین کو پہلے ادیان کا ناسخ بتایا]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور اولیاء اور علماء گذشتہ و مستقبل اگر عالم ہین تو بالعرض ہیں (دیکھیے ص ۴۶ طبع گوجرانوالہ) قبلہ نما کی اس عبارت سے وضاحت ہوگئی کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ دیگر انبیاء یا اولیاء یا علماء کو جو کچھ معلوم ہوگا رسول اللہ ﷺ کو ضرور معلوم ہوگا جس سے نبی ﷺ کیلئے علم غیب کا عقیدہ مانا جائے بلکہ علمی قابلیت اور صلاحیت کا فرق ہے۔ رہا علم غیب تو وہ صرف اللہ کی صفت ہے۔

[یاد رکھیں اللہ کے حکموں کو جاننے کے لئے واسطوں کی ضرورت ہے صحابہ کرام کے لئے نبی کریم ﷺ واسطہ تھے تابعین کو نبی ﷺ کے بعد صحابہ کے واسطے کی بھی ضرورت پیش آئی ہمیں قرآن و حدیث کو جاننے کے لئے اپنے سے لے کر نبی ﷺ تک تمام واسطوں کی بھی ضرورت ہے اللہ سے مانگنے اور اس کی عبادت کرنے میں کسی واسطے کی ضرورت نہیں ہے اللہ تعالیٰ جیسے انبیاء اولیاء کی دعائیں سنتا ہے گناہ گاروں کی بھی سنتا ہے ہاں نیک بندوں سے دعا کی درخواست جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہرگز نہ ہو کہ ان کے بغیر اللہ تعالیٰ میری فریاد سنے گا ہی نہیں]

۴۳) نسخ کے شبہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

باقی شبہہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہہ مشاہدہ کیفیت اختلاف منضج و مسہل سے دفع ہوسکتا ہے۔ غرض اختلاف احکام سابقہ ولاحقہ کو یہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو۔ بالجملہ جیسے تجلی گا محبوبیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال [یعنی ادھر رخ کرنے] کے لئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ کی امت چاہئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین ﷺ اور کوئی نہیں (قبلہ نما ص ۷۳)

[دیکھئے اس عبارت میں حضرت نے کتنے واضح الفاظ میں نبی کریم ﷺ کو سب انبیاء سے افضل اور آخری نبی اور امت محمدیہ کو سب امت سے اعلیٰ اور آخری امت مانا ہے]

۴۴) آپ کی خاتمیت کی ایک اور دلیلیں دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی ہی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لاجرم اُن میں سے ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار رہونا ہی ظاہر ہے۔

دوسرے سفارت اور نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمیں ہیں ایک تو وہ

جو مخلوق کے حق میں خانہ زاد ہو [یعنی اپنی ہو چنانچہ آگے وضاحت کرتے ہیں کہ] عطاء غیر نہ ہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق میں عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطاء غیر کیلئے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئے گا لیکن جب اُس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اس کے حق میں عطاء غیر نہیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ غیر [جو ہے وہ] مصدر وصف ہے اور وہ وصف اِس سے صادر نہیں [اس غیر سے صادر ہوا ہے] چنانچہ مشاہدۂ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اُس کا نور عطائے آفتاب ہے مشاہدۂ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اُس کا نور اُسی کا خانہ زاد [یعنی اپنا ہے] اور اُسی [آفتاب] سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبداہہ کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑے گا مگر یہ تقسیم [ہے یعنی ایک وصف کسی میں بالذات ہوتا ہے کسی میں عطا غیر] تو پھر درصورت تعدد موصوفات ووصف واحد [یعنی ایک وصف کے ساتھ کئی موصوف ہوں جیسے روشنی ایک وصف ہے اس کے ساتھ سورج بھی موصوف ہے اور دن کے وقت زمین بھی] یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطاءِ غیر ہو [یعنی کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کو اللہ نے اس وصف کو مصدر بنایا ہو] کیونکہ اس صورت میں عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئے گا [یعنی جب کوئی مخلوق اس کے ساتھ بالذات موصوف نہیں تو دوسروں میں یہ وصف کہاں سے آگیا] اور نہ یہ کہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب سے صادر ہو تو کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اس لئے درصورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سب کے حق میں خانہ زاد ہو۔ لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اس کے دست نگر یعنی ان کا وصف اس کی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو (قبلہ نما ص ۴۷)

[خاتم سے مراد یہاں بھی خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر پہلے کر دیا ہے۔ یاد رہے عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ دیگر انبیاء کو نبی کریم ﷺ نے نبی بنایا بلکہ اللہ نے آپ کو اس وصف میں اصل بنایا اور آپ کے واسطے سے اللہ ہی نے دوسرے انبیاء کو نبوت عطا فرمائی۔ آپ کے ارادے کو اس میں کوئی دخل نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ آپ کو اس کا علم بھی نہ ہو کیونکہ بہت سے انبیاء کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم نہیں دیا۔ رہا یہ کہ اللہ نے آپ کو کیسے واسطہ بنایا تو اس کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے]

۳۵) پہلی دلیلوں کو پورا کرتے ہوئے فرمایا:

کیونکہ جب اُس کو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اس میں اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب وزمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور جب وصف کسی موصوف میں اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ موصوفات میں وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ اوروں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اس کو سردار بھی کہنا پڑے گا کیونکہ سردار اسی کو کہتے ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے۔ اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کیلئے شرط ہے جیسے علم احکام پر۔ تو پھر اسی کا حکم سب کے احکام سے آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب وعذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء ناسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سردار انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا (قبلہ نما ص ۴۷)

[دیکھئے اس عبارت میں جا بجا نبی کریم ﷺ کی خاتمیت اور افضلیت کا اعلان ہے یاد رہے کہ یہاں بھی خاتم سے مراد خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر پہلے کر دیا ہے]

۳۶) آگے پھر خانہ کعبہ کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ خصوصیت بتاتے ہیں:

اور اس لئے اول نمبر کے دربار کی آمد وشد اس کے اور اس کے تابعین کے ساتھ مخصوص

ہو گی یوں کوئی اپنے آپ اس کوچہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواص کی آمد وشد کچھ اور ہی چیز ہے۔ محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوباں اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو مسمی بـجـمـیـل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کیلئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات اور کون ہے؟

علم میں اس کا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اس لئے تمام کمالات انبیاء کا نشو ونما حضرت خاتم ﷺ کی ذات سے واجب التسلیم ہے (قبلہ نما ص ۴۷) [خاتم سے مراد یہاں بھی خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر الگ کر دیا ہے دیکھئے اتنی زیادہ واضح تصریحات کے باوجود لوگوں نے حضرت نانوتویؒ نے ختم نبوت کے انکار کا الزام لگا رکھا ہے۔ شاید ان لوگوں کی چال یہ ہو کہ اتنا جھوٹ بولو اتنا جھوٹ بولو کہ لوگ جھوٹ کو سچ سمجھنے لگیں]

۳۷) آگے اس مضمون کو پورا کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز اُن کی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اوروں کے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے (قبلہ نما ص ۴۷) [دیکھیں یہاں بھی حضرت نے نبی کریم ﷺ کو خاتم الانبیاء کہہ کر اپنے عقیدے کا اظہار کیا ہے]

۳۸) ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو بظاہر مداخلت

نہیں معلوم ہوتی تو اول معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر اس میں نہیں بولتے اور اس لئے اوروں کو اطلاع نہیں ہوتی علاوہ بریں گفتگو علم میں [ہے] معلومات میں نہیں۔، دخل کا ہونا نہ ہونا، معلومات کا ہونا نہ ہونا علم کا ہونا نہ ہونا نہیں

۔اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلئے اس کو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب وغرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اس کی بصارت قوی نہ ہو جائے گی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جائے گا سو اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت وطلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہو تو کیا ہوا ان چند معلومات سے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائے گا۔

علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پھالی قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہے۔فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی ایسے ہی ذات وصفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین وآسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات جلیہ واضحہ۔سو جیسا بمقابلہ سوئی وہلال بست ونہم کے دیکھنے کے پھالی اور سوا اس کے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات وصفات و اسرار واحکام خداوندی علم زمین وآسمان وادویہ وخواص اجسام وقضایا وتصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائے گا(۱)۔ہاں شمار کرنے والا کم عقل ہو تو خیر۔

---

(۱) یاد رہے کہ حضرت نانوتویؒ نبی کریم ﷺ کیلئے علم شریعت میں فوقیت مانتے ہیں آپ کیلئے علم غیب کا عقیدہ ہرگز نہ رکھتے تھے۔اگر آپ کیلئے علم غیب کے قائل ہوتے تو ان جوابات کی کوئی ضرورت نہ تھی صاف کہہ دیتے کہ آپ کو ہر ہر چیز کو علم قطعی حاصل ہے۔

بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام میں متامل ہونا اسی کا

کام ہے جس کو سر اور دُم کی تمیز نہ ہو۔ بعد استماع فرق علم و معلوم واطلاع مصدریت خاتم الانبیاء

یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اس لئے بعد لحاظ امر کے کہ علم اور کمالات

کے حق میں منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم

ہے جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں

خاتم الانبیاء ﷺ اصل اور مصدر ہے۔ اور سوا اس کے جو کچھ کمال رکھتا ہے وہ دریوزہ گر در خاتم

الانبیاء ﷺ ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں

کمالوں میں اوروں سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت و عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا

وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب

اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا

نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہے (۱) وجہ اس کی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی

معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہوگا لا جرم عمدہ سے عمدہ

معلومات تک اس کا ذہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار

احکام خداوندی ہیں اور کمال عملی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاً متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے

اعمال سنجیدہ صادر ہوں۔ یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے

ورنہ نقصان طبیعت مذکور ہو تو علم رکھا رہا۔ کرد خاک بھی نہیں ہوتا [یعنی اگر طبیعت کا نقصان ہو تو علم

کے باوجود عمل خاک نہ ہوگا یعنی عمل سے محروم رہے گا۔ کرد کا معنی یہاں عمل ہے۔ واللہ اعلم راقم]

---

(۱) حضرت کی اس تحقیق سے پتہ چلا کہ علم وہی معتبر ہے جو بندے میں عبدیت پیدا کرے محض انگریزی دان یا سائنس کی کسی شعبے کی مہارت حاصل کرنے والے اور بجائے دیندار بننے کے دین سے بیزار رہنے والے کو ہرگز وہ علم حاصل نہیں جو شرعی طور پر مطلوب ہے۔

بخیل کو کتنے بھی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں۔ وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں وجہ کہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشأ ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق اُس قاعدہ ممہدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا۔ (قبلہ نما ص ۷۵،۷۶)

[اس عبارت میں آپ دیکھیں کہیں ختم نبوت کا ذکر ہے تو کہیں آپ کے اعلیٰ ہونے آسانی کیلئے ایسے الفاظ پر خط لگادیئے ہیں]

جا بجا ختم نبوت کا ذکر

(۳۹) آگے اس مضمون کو مزید واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہر چہ بادا باد قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اس کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیمروز روشن ہے رہی قابلات ان میں آتشین شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم مقابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں۔ بالجملہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اس کو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہمسنگ تو کیا اس کے پاسنگ بھی نہ ہو سکے

اور پھر بمقتضائے کمال عملی علم جمال وجلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہواس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہواور پھر بمقتضائے کمال علمی اس کے موافق بجالائے۔ مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہیں۔ لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اس لئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور میں پیدہ ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور اس کے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام وکمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغناء ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت، پر محبت احسانی دوسرے خوف، پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہاں اس لئے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی؟ اور خوف استغناء میں جو بات ہے وہ خوف قہر میں کہاں؟ (قبلہ نما ص ۷۶۔۷۷)

[اس عبارت میں بھی نبی کریم ﷺ کیلیے خاتم کا لفظ استعمال کیا ہے ہاں اتنی بات ہے کہ حضرت نے نبی ﷺ کی عظمت کو یوں بیان کیا ہے کہ آپ کے دل میں اللہ کی محبت بھی سب سے زیادہ اور اس کا خوف بھی سب سے بڑھ کر۔ یہ نہیں کہ کائنات کے اختیار بھی آپ کو دے دیئے گئے نہیں بلکہ اللہ کی بندگی میں آپ سب سے بڑھ ہوئے تھے۔ ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

اولیاء تیرے محتاج اے رب کل تیرے بندے ہیں سب انبیاء اور رسل

ان کی عزت کا باعث ہے نسبت تیری ان کی پہچان تیرے سوا کون ہے؟]

۴۰) چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں۔

معبود میں علم وقدرت و جمال وکمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت سماجت خوشامد و درآمد حاجت و بیقراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے

جواپنے پاس نہیں ہوتی اس لئے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوں گی تو یہی باتیں ہوں گی یہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم ﷺ مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سووہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ (قبلہ نما ص ۷۷)

[دیکھئے اس عبارت میں بار بار نبی کریم ﷺ کی محبوبیت اور آپ کی خاتمیت کا ذکر ہے ضمنی طور پر خانہ کعبہ سے بھی ختم نبوت پر استدلال موجود ہے وللہ الحمد علیٰ ذلک]

۴۱) نبی کریم ﷺ کے کمال علمی ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کمال علمی پر تو اُن کا اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہرانِ احادیث کو اور بھی یقین بڑھ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور ان کا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں؟ اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لاجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا

اب علم وقائع کی سنئے علم وقائع میں سب سے بڑھ کر علم مبدأ و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرۂ شجرۂ زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشگوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال واحوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سو ان دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن وحدیث سے مقابلہ کرلے۔ (قبلہ نما ص ۷۷)

[اس عبارت میں پیشگوئیوں میں بھی نبی کریم ﷺ کی سب پر فوقیت بتائی گئی ہے اس مضمون کی مزید وضاحت کیلئے دیکھیں آیات ختم نبوت ص ۷۸۷، ۷۸۹]

۴۲) کمالات عملی میں آپ کی فوقیت ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

رہے کمالات عملی اُن پر اول تو اہل عقل کیلئے سوانح عمری محمدی ﷺ دلالت کرنے کو کافی ہے۔ اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپ ﷺ کی سوانح عمری سے ملا کر دیکھئے جیسے دیدۂ اہل نظر بے اس کے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اوروں کے جمال سے دیکھتے ہی بتلائے گا ایسے ہی دیدۂ اہل بصیرت آئینہ جہاں نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اوروں کے کمالات عملی سے ان شاء اللہ بڑھ کر بتلائے گا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اوروں کا شاخ کمال علمی ہونا اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہیں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت سے کچھ اور افعال۔ اور محبت کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اس کے خدمتگار اور تابعدار ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اسی طرف سخاوت وشجاعت وعلم وحیا وغضب وفا وغیرہ کا میلان ہوتا ہے۔ یہ معنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگذر نہ جان سے دریغ اس کی میٹھی کڑوی سب سہی جاتی ہیں اور اس کی قدر ومنزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اس کے سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اس کا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اس کا عہد وپیمان یاد آئے تو جان پر کھیل جائے غرض جدھر کو محبت کا رخ ہوتا ہے اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئی تو مال واسباب پر پشت پا مار، زن وفرزند خویش واقرباء گھربار چھوڑ کر مقابل میں ایک ہو یا ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار میں دشمنانِ محبوب سے دست وگریباں اور دوچار ہوئے۔

اس کے بعد حضرت رسول عربی ﷺ کے زمانہ کے شرک وبدعت اور ابناء روزگار کی شوکت اور ثروت اور پھر اس پر آپ کی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھئے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی اُس زمانے کے کفر وشرک کی یہ

کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود اُن کے اُن بیدوں میں جواُن کے اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے ۔

علی ھذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی ادھر ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گرما گرمی ۔عرب میں خود بت پرستی تھی یورپ میں علاوہ تحریف دین جس پر ان کی کتب کی کیفیت اور ان کے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جس کے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت رائج ہوگئی تھی بوجہ غلبہ تثلیث وصلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی ۔غرض تمام ممالک میں بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام کرے یوں کہو سارے زمانے کو اس نے اپنا دشمن بنالیا یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ مل جائے گی بلکہ موافق مصرعہ

بہر کجا کہ رسیدیم آسمان پیداست

اُس زمانہ میں عرب وعجم برابر نظر آتا تھا (قبلہ نما ص ۷۷، ۷۸)

(۴۳) نبی کریم ﷺ اور سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی محبت میں ڈوب کر لکھتے ہیں:

آفرین ہمت محمدی ﷺ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفائیں اُن پر اُن کی قوم نے کیں اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے اُمید رو براہی نہ رہی تو گھر بار زن وفرزند خویش واقرباء کو چھوڑ کر بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابوبکر صدیقؓ سر بکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اس بیکسی اور فقر وفاقہ میں مخالفان خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صفحہ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی صدق نیت اور حسن احوال اور اُن کی اس راست بازی

اور صدق مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا سی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر ابھارا وہی سر کے بل گرا۔ ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں؟ محبت کیش [شاید اس کا معنی یہ ہو کہ محبت کے دعویدار اور بھی تھے یا کوئی لفظ ہو واللہ اعلم۔ راقم] اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں؟ اگر کسی نے راہ خدا میں داد شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا۔ وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کارفرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا طمع دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر کارنمایاں جس کی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں اِدھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا تھا یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ۔ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سہی شری رامچند ر اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بن پڑی تھی (قبلہ نما ص ۷۸، ۷۹)

[حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت یوں بیان کی کہ آپ نے انتہائی مشکلات کے باوجود ہر طرف توحید کا اعلان کر دیا اب جو لوگ غیر اللہ ہی سے ہر قسم کی امیدیں لگاتے ہیں ان کو ہر مشکل میں پکارنے کے عادی ہوں ان کو حضرت کی ان باتوں سے خدا جانے اتفاق بھی ہو گا یا نہیں]

(۴۴) <u>اس کے بعد فتح مکہ سے نبی کریم ﷺ کی عظمت ثابت کرتے ہیں:</u>

اور یہ تو ظاہر بینوں کے انداز فہم کے موافق گفتگو تھی کاملان فہم کے لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش ہے۔ غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ اور ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ

باہم دونوں کے نتیجے میں فرق نوعی ہو۔ دو سپہ سالار اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں دادِ شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانماں کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکال دے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں برابر ہیں پر اول تو واقفان حقیقت کے نزدیک اِس شجاعت اور اُس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جس قدر غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اُتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اس لئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا۔ دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے دوا دو [اس کا معنی ہر طرف دوڑنا۔ سراج اللغات ص ۱۷٦] کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جان بلب تھا اور اس لئے ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن واطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بہشتی پانی بھرا کرتے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے؟ ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اوروں کی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجھئے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنانِ خدا کے پنجے سے نکالا اور پھر ان میں سے بتوں کو نکال باہر کیا اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکال دے ایسا سردار بے شک اس کا مستحق ہوتا ہے کہ اس کے اگلے پچھلے قصوروں سے اس کو بری کر دیں (۱) اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اسکو عطا کریں اور ہمیشہ تفقد

---

(۱) اس سے یہ ہرگز نہ سمجھ لیا جائے کہ حضرت نانوتوی نبی کریم ﷺ کو معصوم نہ مانتے تھے آپ نے مباحثوں کے اندر بھی انبیاء کرام کی عصمت کا اعلان کیا ہے قاسم العلوم میں اس موضوع پر مستقل مکتوب موجود ہے۔ دراصل حضرت نانوتویؒ سورۃ الفتح کی ابتدائی آیات سمجھانا چاہتے ہیں۔

تنبیہ: یاد رکھیں کہ مغفرت کا اظہار ہمیشہ کوتاہی کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ (باقی اگلے صفحہ پر)

مربیانہ اس کے ساتھ کرتے رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اس کے برے بھلے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اس سے برسر پیکار ہوتو خود اس کی مدد کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے۔

یہ بات تو عقلی تھی پھر اُدھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اس لئے اُس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہوگیا۔ باقی رہی فضیلت غزوۂ بدر وہ بایں نظر ہے کہ اس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار اور بہت دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اس کو فتح مکہ سے کیا نسبت؟

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) کبھی محض محبت کا تقاضا ہوتا ہے جیسے کسی شاگرد نے اپنے استاد کی دعوت کی اپنی ہمت کے مطابق اچھے کھانے تیار کیے لیکن آخر میں کہتا ہے کہ ہم سے جو کوتاہی ہوگئی معاف کردیں۔ اگر استاد کہے کوئی کوتاہی نہیں تو شاگرد کی تسلی نہیں ہوتی اور اگر استاد کہہ دے کہ جو کمی کوتاہی تجھ سے ہوگئی میں نے اسے معاف کردیا اب شاگرد کو خوشی ہوگی۔

پہلے انبیاء کرام قیامت کے دن اپنی کچھ باتوں کو یاد کر کے شفاعت کیلئے آگے نہ بڑھیں گے ہمارے نبی ﷺ سے کہا جائے گا کہ اللہ نے آپ کی بخشش کا اعلان کیا ہوا ہے اس لئے آپ شفاعت کریں تو آپ شفاعت کیلئے آگے بڑھیں گے چنانچہ: بخاری شریف میں ہے ﴿فَيَأْتُوْنَ مُحَمَّدًا ﷺ فَيَقُوْلُوْنَ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اشْفَعْ لَنَا إِلٰى رَبِّكَ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۶۸۵) مسلم شریف میں ہے عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے ﴿نَفْسِيْ نَفْسِيْ إِذْهَبُوْا إِلٰى غَيْرِيْ إِذْهَبُوْا إِلٰى مُحَمَّدٍ ﷺ فَيَأْتُوْنِيْ فَيَقُوْلُوْنَ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اشْفَعْ لَنَا إِلٰى رَبِّكَ﴾ (مسلم طبع بیروت ج ۱ ص ۱۸۵) جناب احمد رضا خان نے سورۃ الفتح کی آیت کریمہ کا ترجمہ یوں کیا ہے "تاکہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے" بتائیں کہ بخاری مسلم کی ان احادیث کا ترجمہ کیا کرے گا۔

القصہ! کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہوسکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت وعبودیت چاہئے اس لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تا کہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔ (قبلہ نما ص ۷۹، ۸۰)

[دیکھئے فتح مکہ کے واقعہ کے ضمن میں بھی حضرت نانوتویؒ نبی کریم ﷺ کے یکتا ہونے کو اور آپ کے خاتم ہونے ہی کو ثابت کیا ہے۔ لگتا ہے کہ آپ کو اس عقیدہ سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا بہانے بہانے سے اس کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی دین اسلام پر کامل شرح صدر عطا کرے۔ آمین]

۴۵) اس کے بعد فرماتے ہیں:

بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اس سے ابتداء ہو تیسرے یہ کہ ارکان حج اس کے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء ﷺ کے لئے مخصوص رہے سو بحمد اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور وجہ اصلی ان سب کی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور درِ دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہند و چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور مسجود نہیں یہی وجہ ہے کہ اُس طرف کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو اُس کو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی

وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج میں کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اداءِ نماز و حج کے لئے دیواروں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور ہوتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد ﷺ کو جو اُدھر کو عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودوں کو مختار نفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ ﷺ سے افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہند و عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں ان کو اور بتوں کی عبادت میں آرزؤوں کو [یعنی بت پرستوں کو جو صرف آرزو یا امید کی بنا پر بتوں کی عبادت کرتے ہیں ان کو۔ راقم] کسی کے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں بھی ان کو خدا کے حکم کا انتظار نہ ہوتا (قبلہ نما ص ۸۰، ۸۱)

[دیانند سرستی نے جو اعتراض کیا تھا کہ مسلمان کعبہ کی عبادت کرتے ہیں اس کا جواب یہ بھی تھا کہ ہمیں اس گھر کی عبادت کا نہیں اس کے رب کی عبادت کا حکم ہے سورۃ قریش میں فرمایا فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ ترجمہ "وہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں"۔ حضرت نانوتویؒ نے متعدد جوابات دیئے مگر حیرت یہ ہے کہ سائل نے نہ نبوت کی بابت سوال کیا تھا نہ ختم نبوت کا پوچھا تھا مگر حضرت نانوتویؒ یہاں بھی ختم نبوت کو مبرہن کر گئے۔ عقیدۂ ختم نبوت پر کام تو بہت سوں نے کیا مگر کم از کم اس عاجز کے ناقص مطالعہ میں ختم نبوت کا اس قسم کا کوئی مبلغ نہیں گزرا اگر کسی اور کے علم میں ہو تو باحوالہ اطلاع دے کر شکریہ کا موقع مرحمت فرمائے]

۴۶) حضرت ایک جگہ فرماتے ہیں:

موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے (قبلہ نما ص ۸۱)

۴۷) ایک جگہ حضرت لکھتے ہیں:

حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعویٰ خاتمیت حضرت محمد ﷺ ان دونوں سے افضل (قبلہ نما ص ۸۱)

۴۸) ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

اب باوجود افضلیت رسول اللہ ﷺ بہ نسبت خانہ کعبہ اس کی طرف اُن کے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر ہی دیتا ہوں سنئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا۔ بعد رتبہ شاہی اگر اس کے رتبہ کو کہئے تو بجا ہے مگر بایں ہمہ اس کی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدۂ محمدی میں ہے۔ حضرت محمد عربی ﷺ بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہوں یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ میں جسقدر فرق ہونا چاہئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ مَا بِهِ الْإِفْتِخَار کعبہ جس کو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے مَا بِهِ الْإِفْتِخَار محمدی کا ظل اور پرتو ہے الخ (قبلہ نما ص ۹۰)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل واعلیٰ اور آخری نبی ہونے کے عقیدہ میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدی کا مزید بیان قبلہ نما ص ۹۱ میں حضرت نے ذکر کیا ہے]

۴۹) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے اور اس لئے اس بات کا تسلیم کرنا لابدی [ضروری] ہے کہ حقیقت کعبہ پرتو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی ﷺ بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے (قبلہ نما

ص ۹۱ سطر آخر و ص ۹۲)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل واعلیٰ ہونے میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے]

۵۰) ایک جگہ فرمایا:

اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع اور خطاب علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما کے مخاطب ہیں مسجود کیوں نہ ہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپ کا ہم پلہ نہیں الخ (قبلہ نما ص ۱۰۰)

[حضرت آدم مسجود ملائکہ بنے نبی کریم ﷺ مسجود نہ بنے اس کا جواب تو آپ قبلہ نما میں دیکھیں اس عبارت میں بھی حضرت نانوتویؒ نے رسول اللہ ﷺ کی عظمت اور خاتمیت کا اعلان کیا ہے]

۵۱) ایک جگہ فرمایا:

حضرت محمد عربی ﷺ اور سوا اُن کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسے محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول اللہ ﷺ اگر انبیاء گذشتہ بھی ہوتے تو ان کو ہوس مساوات نہ ہوتی چہ جائیکہ مطیعان اتباع مطیعان کم مرتبہ۔ اور ہوتو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب عالمتاب ہوسکتا ہے؟ سوائے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم ہو یا سوا ان کے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں دردیوزہ گر در دولت احمدی ﷺ ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔ (قبلہ نما ص ۱۰۱)

۵۲) ایک جگہ فرمایا:

تجلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال وجلال ہے اور حضرت خاتم علیہ السلام اس تجلی کے حق میں بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہیں۔۔۔۔اس لئے ملائکہ ہوں یا جنات، بنی

آدم ہوں یا حیوانات کمال علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم ﷺ کے دست نگر ہوں گے (۱) جیسے قمر وکواکب دست نگر آفتاب۔ اور اس لئے قمر وکواکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع وخلاف ہوتو ہومگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اوروں میں اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی (۲) نزاع وخلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم ﷺ کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں ہوسکتا اور اس لئے نہ کسی کو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفائی جو اظہار و اعلان کیلئے امر اداء آداب خلافت کی ضرورت ہو۔ الغرض اُدھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اِدھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت خاتم علیہ السلام کو پسند نہ آیا اس لئے نہ ادھر سے امت کے نام پروانہ اداء سجدہ خلافت آیا اور نہ ادھر سے آپ نے سجدۂ خلافت کو پسند فرمایا (قبلہ نما ص ۱۰۱،۱۰۲)

[واقعی آپ کو سجدۂ خلافت کی ضرورت نہیں آپ کی رسالت کا اعلان اذان کے ذریعے ہی دیکھ لیں پوری دنیا میں ہر وقت ہو رہا ہے کوئی شخص اپنے لئے اذان نہ لاسکا۔ اگر مرزائی صرف اذان پر ہی غور کرلیں تو کبھی مرزا قادیانی کو نبی نہ کہیں۔ غرض ان دونوں عبارتوں میں بھی رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کا اعلان موجود ہے]

---

(۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو اللہ کی عبادت کیلئے پیدا کیا اور عبادت کا طریقہ حضرات انبیاء کرام نے بتایا اور نبی کریم ﷺ نبی الانبیاء ہیں اگر آپ کو پیدا نہ کرنا ہوتا تو دیگر انبیاء بھی پیدا نہ کئے جاتے انبیاء نہ ہوتے تو انسان کو پیدا کرنا بیفائدہ تھا۔ باقی کائنات کو اللہ نے انسان کیلئے پیدا کیا۔ حاصل یہ کہ اگر نبی کریم ﷺ نہ ہوتے تو نہ انسانوں کو پیدا کیا جاتا نہ دیگر مخلوقات کو۔ تو مخلوقات اس معنی میں نبی کریم ﷺ کی محتاج ہیں۔ ورنہ ان کا خالق مالک رازق حاجت روا مشکل کشا فریادرس اللہ ہی ہے۔

(۲) [خواجہ تاش کا معنی: ایک مالک کے کئی غلام۔ سراج اللغات ص ۱۵۸۔ تو خواجہ تاشی کا معنی ہوا۔ ایک دوسرے سے سبقت کرنا]

۵۳) ایک جگہ فرماتے ہیں:

جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دور اندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ﷺ ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم ﷺ میں تھا (قبلہ نما ص ۱۰۲)

[اس عبارت میں بھی حضرت نانوتویؒ نے برملا عقیدۂ ختم نبوت کا اظہار کیا ہے]

۵۴) قبلہ نما کے آخر میں فرماتے ہیں:

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاہ سراپا گناہ نا ہنجار بداطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک پہنچی یہ طفیل حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں؟ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی حَبِیْبِهٖ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ وَآلِهٖ وَأَزْوَاجِهٖ وَأَهْلِ بَیْتِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِیْنَ (قبلہ نما ص ۱۰۴)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل واعلی اور آخری نبی ہونے میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے۔ اس عبارت میں حضرت یہ فرما رہے ہیں کہ ان عالیشان مضامین کا سبب عقیدۂ ختم نبوت ہی ہے۔ کیونکہ اگر بعد میں کسی نئے نبی کے آنے کا عقیدہ ہوتا تو اس کا توسل مناسب تھا جیسا کہ یہودی نبی کریم ﷺ کی آمد سے پہلے آپ کے توسل سے دعا کیا کرتے تھے (دیکھئے سورۃ البقرۃ آیت ۸۹ کے تحت تفسیر الجلالین ص ۱۹، تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۱۷) الغرض توسل میں آپ ﷺ کا ذکر اس کی دلیل ہے حضرت نبی کریم ﷺ کے بعد کسی نئے نبی کی کے قائل نہ تھے]

☆☆☆☆☆

قبلہ نما کے متروکہ اوراق سے حوالہ جات

مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی لکھتے ہیں۔

مشہور یہ ہے کہ حضرت مولانا نانوتویؒ نے آب حیات کے کچھ اوراق نکلوادیئے تھے جو کبھی شائع نہیں کئے گئے.......... مگر راقم سطور کا خیال یہ ہے کہ یہ روایت وشہرت درست نہیں دراصل قبلہ نما کے اوراق نکلوائے گئے تھے........... پھلاودہ میں جو نسخہ محفوظ تھا وہ آب حیات کے زائد اوراق کا نہیں بلکہ قبلہ نما کے اوراق کا ہے اس کے پہلے صفحہ پر تحریر ہے:

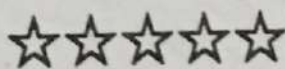
''اوراق زائد قبلہ نما مصنفہ جناب مولانا محمد قاسم صاحب کہ از رسالہ مذکورہ جدا فرمودہ اند''

اور اس رسالہ میں جو بحث ہے وہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے اور متعلقہ موضوع پر ہے جس کو ان صفحات میں درج الفاظ بھی پوری طرح واضح کررہے ہیں لکھا ہے کہ:

''سجدہ کے مقابل میں ایک تو مسجود لہ ہوتا ہے اور ایک مسجود الیہ۔ مسجود لہ تو سوائے خداوند عالم اور کوئی نہیں اور مسجود الیہ سوائے فضائے خانہ کعبہ اور دیوار کعبہ بالفعل اور کوئی چیز نہیں البتہ قبل ظہور خاتم ﷺ بیت المقدس بھی مسجود الیہ سجدہ عبادت تھا۔ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِيْنَ تَمَّتْ بِالْخَيْرِ (قاسم العلوم ص ۶۲۴، ۶۲۵)

[اس عبارت میں دو جگہ نبی کریم ﷺ کو خاتم لکھا ہے خط کشیدہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ خاتم سے مراد آخری نبی ہی ہے دیکھئے حضرات کے خطوط میں، بیانات میں کتب ورسائل میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ہی نہیں جو تحریرات متروکہ میں ان میں بھی نبی کریم ﷺ کے آخری نبی ہونے کا ذکر جس قدر صراحت سے پا پایا جاتا ہے شاید ہی کسی اور عالم کی تحریروں میں اس طرح ہو۔]

(از کتاب: حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۲۲۷ تا ص ۲۷۲)

☆☆☆☆☆

﴿سوالات﴾

[یہ سوالات ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' کے آخر سے لئے ہوئے ہیں]

''قبلہ نما'' کا سبب تالیف لکھیں ☆ حضرت نانوتویؒ آخر عمر میں رڑکی کیوں تشریف لے گئے اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟ ☆ حضرت نے رڑکی میں ختم نبوت پر بیان کیا یا نہیں نیز کیا کسی نے وہاں حضرت کو منکر ختم نبوت کہا؟ ☆ قبلہ نما ص ۷ سے توحید و رسالت پر مشتمل عبارت ذکر کریں پھر کلمۂ شہادت سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ ثابت کریں کہ ہمارے افعال کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے ☆ قبلہ نما سے ایسی عبارات ذکر کریں جن میں حضرت نے نبی ﷺ کی خاتمیت کا ذکر کیا ہے ☆ ثابت کریں کہ اگر کوئی شخص خدانخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا ☆ کمالات علمی و عملی میں نبی ﷺ کی فوقیت ذکر کریں ☆ قرآن پاک کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے معجزات پر نبی کریم ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں ☆ دینی مدارس کے نصاب کی تخفیف کے بارے میں کچھ سطریں سپرد قلم کریں ☆ حضرت نانوتویؒ نے پیشوایان ہنود کے معجزات کو کیوں ذکر نہ کیا، اور اس سے ہمیں کیا سبق ملا؟ ☆ معجزہ شق القمر کی فوقیت ذکر کریں ☆ خرق عادت کی تعریف اور معجزہ و کرامت کی حقیقت بیان کریں ☆ معجزۂ شق القمر کتب تاریخ میں درج نہ ہونے کا حضرتؒ نے کیا جواب دیا؟ ☆ استقبال کعبہ سے افضلیت و خاتمیت پر استدلال حضرتؒ کے انداز میں ذکر کریں ☆ اعلیٰ نبی کو آخر میں لانے کی وجہ اور نسخ کے شبہ کا جواب ذکر کریں ☆ اوصاف کی دو قسمیں کر کے ختم نبوت کو ثابت کریں ☆ نبی ﷺ کی محبوبیت، مطلوبیت اور خاتمیت پر استدلال کریں ☆ حضرت نے نبی ﷺ اور صدیق اکبرؓ کی عظمت کے بارے میں کیا لکھا؟ ☆ ''قبلہ نما'' سے ثابت کریں کہ حضرت کو عقیدۂ ختم نبوت سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ جیسا عقیدۂ ختم نبوت کا مبلغ کوئی نہیں گزرا ☆ حضرت کی اس عبارت کی شرح کریں ''حضرت محمد عربی ﷺ اور سوا اُن کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسے محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے'' ☆ ''قبلہ نما'' کے آخر سے نیز اس کے متروکہ اوراق سے ختم نبوت کو ثابت کریں

☆☆☆

﴿عبارات قبلہ نما﴾

از تکملہ ''دافع الوسواس''

[حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کا ایک عظیم احسان]

﴿عقلی دلائل سے آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اثبات﴾

حضرت نانوتویؒ نے عقیدۂ ختم نبوت کی کس طرح خدمت کی اس کے تعارف کے لیے اس عاجز نے کتاب لکھی ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' اس مقام پر قارئین کو ایک اور بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں وہ یہ کہ حضرت نانوتویؒ نے تقریر و تحریر میں آنحضرت ﷺ کی نبوت کو ایسے آسان اور مدلل انداز سے ثابت کیا جس کی مثال نہ پہلے ملتی ہے نہ بعد میں۔ شاہجہانپور کے مباحثوں میں پادریوں نے یہ اقرار کیا کہ تقریریں تو ہم نے پہلے بھی بہت سنی ہیں مگر ایسے مضامین کبھی نہ سنے تھے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے حضرت کی کتابیں حجۃ الاسلام، میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور، انتصار الاسلام اور قبلہ نما۔

اکثر ایسا ہوتا تھا کہ سائل نبوت کے بارے میں نہ پوچھتا تھا مگر حضرت نانوتویؒ بڑی تفصیل سے اس موضوع کو بیان کرتے جس کی ایک مثال یہ ہے کہ پنڈت دیانند سرسوتی نے تقریر میں اعتراض کیا کہ مسلمان شرک کو برا کہتے ہیں مگر خود معاذ اللہ کعبہ کی پوجا کرتے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے اپنی کتاب ''قبلہ نما'' میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس کے متعدد جوابات دیئے، اور ان کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کو بھی ثابت کر گئے۔

حضرتؒ کی وفات کے بعد ہندوؤں نے کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' میں بھی اس اعتراض کو دہرایا۔ کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' کا رد کرتے ہوئے اس اعتراض کا جواب مفتی نعیم الدین مراد آبادی نے بھی دیا اور مولانا ثناء اللہ امرتسری نے بھی۔ ان حضرات کے سامنے اعتراضات تحریری شکل میں تھے اور انہوں نے حضرت نانوتویؒ کے بہت بعد جوابات دیئے مگر اپنی کتابوں میں آنحضرت ﷺ کی رسالت و ختم نبوت کا اثبات نہ کر سکے۔

کوشش ہوگی کہ حضرت کے مضامین کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں دیا جائے تا کہ

حضرت کی تحریروں سے اجنبیت دور ہو۔ تسہیل کیلئے اس کو چند ابحاث میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

عبارت کتاب ''حجۃ الاسلام''

یوں لگتا ہے کہ حضرت نانوتویؒ کو اللہ تعالیٰ نے اس زمانے کے فتنوں کے رد کیلئے پیدا کیا تھا عقلیات کے رنگ میں جو جو فتنے اُبھرے اللہ کے فضل وکرم سے حضرتؒ نے بروقت ان کا جواب دیا، آپ کے دلائل سے ماننے والوں کو ہر طرح شرح صدر ہو جاتا تھا، دیانند سرسوتی نے تو بعد میں اعتراض اٹھایا اس سے ڈیڑھ سال قبل جب شاہجہانپور کے پہلے مباحثے کیلئے آپ نے ایک تحریر تیار کی جو ''حجۃ الاسلام'' کے نام سے چھپی اس میں آپ نے استقبال قبلہ کی حکمت جو مختصر الفاظ میں بتائی غور سے دیکھیں تو ''قبلہ نما'' کی تمام دقیق ابحاث کیلئے وہ چند سطریں متن متین کی حیثیت رکھتی ہے۔ ''حجۃ الاسلام'' میں حضرت نانوتویؒ لکھتے ہیں:

جو شخص خدا کو مالک نفع وضرر سمجھے گا...... لازم ہے ایسے ہی اپنی ہستی کو ایک حصہ حقیر سمجھے اور خدا کے وجود کو عظیم الشان خیال کرے...... مگر روئے نیازِ قلبی کا ادھر ہونا دِل کی بات ہے احوال جسمانی میں اس کا قائم مقام اگر ہو سکتا ہے تو اُس جہت کا استقبال ہو سکتا ہے جو بمنزلہ آئینہ۔ جو بعض اوقات تجلی گاہِ آفتاب بن جاتا ہے۔ عالم اجسام میں خدا کی تجلی گاہ ہو (حجۃ الاسلام ص ۲۷، ۲۸)

حضرتؒ کے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ جیسے آئینے میں سورج کی روشنی پڑتی ہے بلاتشبیہ یوں سمجھئے کہ خانہ کعبہ وہ جگہ ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی تجلی پڑتی ہے اس لئے مسلمان اُس طرف رخ کر کے عبادت کرتے ہیں۔ دیکھئے اس مختصر عبارت میں یہ بھی آگیا کہ ہمارا معبود خانہ کعبہ نہیں ہمارا معبود اللہ جل شانہ ہے اور اس کی حکمت آگئی کہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی کی وجہ سے ہم اس طرف رخ کرتے ہیں۔ حضرت ابن زبیرؓ کے زمانے میں جب تعمیر کیلئے خانہ کعبہ کی عمارت کو شہید کیا گیا تھا تو بھی نماز کیلئے اسی طرف رخ کرتے تھے۔ پھر حضرتؒ نے ''حجۃ الاسلام'' میں

توحید ورسالت اور ختم نبوت پر تفصیل سے بڑا مدلل کلام بھی کیا ہے ان شاء اللہ "قبلہ نما" کی عبارات کے تحت آپ کو پتہ چلے گا کہ ایسے موضوعات پر ایسے منفرد اور ٹھوس انداز میں کلام کرنا حضرت نانوتویؒ کی خصوصیت ہے۔

"ستیارتھ پرکاش" میں ہندو کے اعتراض کی عبارت

پنڈت دیانند سرسوتی کے نام سے بعد میں ایک کتاب چھپی "ستیارتھ پرکاش" جس میں ہندوستان کے تمام ادیان پر تنقید کی اس کا چودھویں باب اسلام کی مخالفت میں ہے جس میں قرآن کریم پر ۱۵۹ اعتراضات ہیں جن میں اعتراض نمبر ۳۰، استقبالِ قبلہ پر ہے اس میں ہے

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ

ترجمہ: "یقیناً ہم تیرے منہ کو آسمان میں پھرتا دیکھتے ہیں ضرور ہم تجھ کو اس قبلہ کی طرف پھیریں گے کہ پسند کرے تو اس کو۔ اپنا منہ مسجد الحرام کی طرف پھیر۔ جہاں کہیں کہ تم ہو اپنا منہ اس کی طرف پھیر لو"۔ آیت ۱۴۳ [یہ آیت ۱۴۴ ہے کتابت کی غلطی سے ۱۴۳ لکھا گیا یا ہندوؤں کی بے احتیاطی سے۔ راقم]

محقق: کیا یہ کم بت پرستی ہے (قولہ) ہم مسلمان بت پرست نہیں کیونکہ ہم قبلے کو خدا نہیں سمجھتے (اقول) جنہیں تم بت پرست سمجھتے ہو وہ بھی اپنے بتوں کو خدا نہیں سمجھتے بلکہ ان کے سامنے خدا کی عبادت کرتے ہیں اگر تم بت شکن ہو تو تم نے بڑے بت یعنی مسجد قبلہ کو کیوں نہ توڑا (قولہ) ہمیں تو قرآن میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے لیکن تمہارے وید میں بت پرستی کی اجازت نہیں پھر تم بت پرست کیوں نہیں اور ہم کیوں کریں ہم تو خدا کا حکم بجالاتے ہیں (قولہ) [شاید کتابت کی غلطی سے اقول کی جگہ قولہ لکھا گیا ہو] جیسا تمہارے لئے قرآن میں حکم ہے ویسا ہی ان کیلئے پران میں ہے جیسے تم

قرآن کو کلام اللہ سمجھتے ہو ویسے ہی پرانی پرانوں کو پرمیشور کے اوتار بیاس جی کا کلام سمجھتے ہیں بت پرستی کے لحاظ سے تم میں اور پرانکوں میں صرف اتنا فرق ہے کہ تم بڑے بت پرست ہو اور وہ چھوٹے بت پرست ہیں تمہاری تو اس آدمی کی سی حالت ہے جو اپنے گھر سے بلی کو نکالنے لگے اور اس کے گھر میں اونٹ گھس آئے محمد صاحب نے چھوٹے چھوٹے بتوں کو مسلمانوں کے گھروں سے نکالا لیکن پہاڑ کے مانند مکے کا بڑا بت ان کے مذہب میں داخل کر دیا ہاں جیسے ہم وید کے پیرو ہیں ویسے ہی تم بھی ہو جاؤ تو بت پرستی وغیرہ برائیوں سے بچ سکو گے تم جب اپنی بڑی بت پرستی کو دور نہ کر دو تب تک تمہیں دوسرے چھوٹے چھوٹے بت پرستوں کی تردید سے شرمسار ہو کر باز رہنا چاہئے اور اپنے آپ کو بھی بت پرستی سے باز رکھ کر پاک کرنا چاہئے (ستیارتھ پرکاش ص ۷۰۹، ۷۱۰ بلفظہٖ)

اعتراض کی عبارت آپ کے سامنے ہے اس میں ''محقق'' سے مراد خود ہندو پنڈت ہے۔ جواب تو محمد علی لاہوری نے بھی اپنی تفسیر میں دیا مگر چونکہ خانہ کعبہ آخری نبی ﷺ کا پسندیدہ قبلہ ہے اور مرزائی خواہ لاہوری ہوں یا قادیانی ختم نبوت کے قائل نہیں اس لئے خانہ کعبہ میں ان کا کوئی حق نہیں علاوہ ازیں اپنے جواب میں نبی کریم ﷺ کی نبوت کا اثبات اس نے بھی نہیں کیا بہرحال اب دوسرے حضرات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

جواب مفتی نعیم الدین مرادآبادی

سید مفتی نعیم الدین مرادآبادی صاحب

کتنا بڑا طوفان و بہتان ہے جس آدمی کو جھوٹ بولنے میں شرم نہ ہو وہ جو چاہے کہے اس کی بندش ہی کیا ہو سکتی ہے کعبہ معظمہ کو پنڈت نے خود مسجد بتایا اور خود ہی بڑا بت بتایا اب کوئی پوچھے کہ مسجد عبادت خانہ کو کہتے ہیں دنیا میں عبادت خانہ کو بت خانہ کس نے بتایا؟ آپ کو ابھی تک یہ معلوم نہیں بے شعور مخلوقات میں سے جس کو پوجا جائے جس کی

پرستش اور عبادت کی جائے وہ بت ہوتا ہے، نہ کہ پوجا کی جگہ یا پرستش و عبادت کی مقام ، یہ انوکھی سی بات ہے کہ مقام عبادت کو بت اور معبود سمجھ لیا جائے جس کی سمجھ کا یہ حال ہو اس کا معترض ہو جانا تعجب و مقام حیرت نہیں۔ یہی حال ہے تو پنڈت جی ہر چیز کے مکان پر اس کا حکم جاری کر دیا کریں گے مہمان خانہ کو مہمان، مسافر خانہ کو مسافر اور بیمار خانہ کو بیمار، اور قمار خانہ کو قمار اور شراب خانہ کو شراب سمجھ لیں گے اس سمجھ کی آڑے بھی تعریف کریں گے مسجد جائے سجود ہے نہ کہ معبود، پارسیوں کے آتش خانے اور ہندوؤں کے بت خانے کو کوئی بت نہیں کہتا پھر پنڈت کی عقل کو کیا ہو گیا کہ اس نے مسجد کو معاذ اللہ بت بتا دیا یا تعصب کی کچھ انتہاء ہے۔ پنڈت کا یہ الزام کسی دوسرے پر اس قدر قبیح نہ ہوتا جتنا مسلمانوں پر بے جا ہے کیونکہ ہر مسلمان نماز کی نیت میں یہ کلمے کہتا ہے تب نماز شروع کرتا ہے ''نَوَيْتُ اَنْ اُصَلِّیَ رَكْعَتَیْ (صَلٰوةِ الْفَجْرِ) لِلّٰهِ تَعَالٰی مُتَوَجِّهًا اِلَی الْكَعْبَةِ الشَّرِيْفَةِ '' میں نیت کرتا ہوں کعبہ کی طرف منہ کر کے خاص اللہ تعالیٰ کے لئے (دو رکعت نماز فجر) پڑھوں'' اس نیت میں جس وقت کی نماز ہوتی ہے اسی کا نام لیتا ہے، باقی تمام کلمے ہر نماز میں یکساں ہی رہتے ہیں اور نماز شروع کرنے سے قبل وہ یہ کہہ لیتا ہے کہ میری نماز خالص اللہ ہی کے لئے ہے تو دوسرے کا وہم بھی نہیں آسکتا مسلمانوں کی عبادت میں توحید کی یہ مزیدار چاشنی ہے جو خدا پرست کو مست بنا دیتی ہے ان پر کسی مفتری کا الزام بت پرستی کب چسپاں ہو سکتا ہے؟ غیر کی پرستش کا تو اسلام نے شائبہ بھی نہ چھوڑا نماز کے اندر آنے سے پہلے ہی عابد نے تشریح کر دی کہ اس کی عبادت خاص اللہ عز و جل کے لئے ہے اس کے بعد اللہ اکبر کہہ کر خدائے تعالیٰ کی کبریائی کے اعتراف و اقرار کے ساتھ وہ نماز میں داخل ہوتا ہے اور آغازِ عبادت اپنے معبود برحق جل شانہ کی ثنا کرتا ہے اور کہتا ہے ''سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ '' اس میں اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کے بعد توحید کا

اعلان کرتا ہے اور شرک کی گردن قطع کر دیتا ہے۔

جس کی عبادت کی ابتدا میں یہ اعلان ہو اس کو بت پرست اور مشرک کہنا کیسا کذب، کیسا فریب کتنا بڑا بہتان اور افتراء ہے؟ جس طرح نماز میں وقت کا نام لینے کو کوئی وقت پرستی نہیں کہہ سکتا اسی طرح کعبہ معظمہ کا نام لینے کو کوئی کعبہ پرستی نہیں کہہ سکتا پنڈت سے کہو کہ گریبان میں منہ ڈال۔ سندھیا کرنے والے کو ستیارتھ پرکاش ص ۴۴ میں ہدایت کی ہے کہ ”جنگل یا تنہائی کی جگہ میں جا کر قائم مزاجی سے پانی کے نزدیک بیٹھ کرنت کرم کرنے کے بعد ساوتری کو پڑھے“۔

اب آریہ بتائیں پنڈت کے اصول پر یہ یہ آب پرستی اور پانی کی پوجا ہوئی یا نہیں اور اگنی ہوتر میں جو آریوں کی عبادت ہے جس کا طریقہ پنڈت جی نے اسی ستیارتھ پرکاش ص ۴۵ میں لکھا ہے اس میں ویدی کھودی جاتی ہے آگ جلائی جاتی ہے صندل وغیرہ کی لکڑیاں پھونکی جاتی ہیں آگ میں گھی ڈالا جاتا ہے یہ آتش پرستی ہوئی یا نہیں پنڈت جی کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آیا۔ (فتاویٰ صدر الافاضل ص ۶۴۷ تا ۶۴۹)

اقول: اس اعتراض کے جواب میں بلکہ دوسرے اعتراضات کے جوابات جو فتاویٰ صدر الافاضل میں دیئے گئے ہیں آنحضرت ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کا اثبات نہیں ہے اور اس کے بغیر بات پوری نہیں ہوتی۔ ادھوری رہتی ہے کسی نتیجہ پر نہیں پہنچتی مسلمان تو آپ ﷺ کو نبی مانتا ہے بات اس سے ہو رہی ہے جو آپ کو نبی نہیں مانتا۔

﴿مولانا ثناء اللہ امرتسری کے جواب کی بابت﴾

مولانا ثناء اللہ امرتسری غیر مقلدین کے بہت بڑے مناظر گزرے ہیں انہوں نے ہندوؤں کی اس کتاب ”ستیارتھ پرکاش“ کے جواب میں کتاب لکھی ”حق پرکاش“ ہمارے پاس جو نسخہ ہے وہ فرید بکڈپو نئی دہلی کا شائع کردہ ہے جس پر طبع اول ۲۰۰۴ء درج ہے اس کتاب کے بارے میں محمد ناصر خان غیر مقلد کہتا ہے یہ امر لائق توجہ ہے کہ ”ستیارتھ پرکاش“ جب ناگری

زبان میں لکھی گئی تو مولانا ممدوح کی عمر شاید سات برس سے زیادہ نہ ہو مگر اس کتاب کے خبث اور غلط اندازِ تاویل وتعبیر پر کسی مذہب کی طرف سے کوئی قابل ذکر گرفت دکھائی نہیں دیتی یہ سعادت بھی قدرت نے حضرت مولانا کی قسمت میں لکھی تھی (حق پرکاش ص۱۰)

[اقول] ستیارتھ پرکاش کی اشاعت سے پہلے دیانند سرسوتی نے تقریروں کے ذریعے اسلام کے خلاف زہر اگلا اس وقت حضرت نانوتویؒ کی جو خدمات تاریخ میں محفوظ ہیں اور حضرتؒ نے جو متعدد کتب اس بارے میں لکھی ہیں غیر مقلد نے ان میں سے کسی کا ذکر نہ کیا حالانکہ اُن کتب کا معیار ''حق پرکاش'' سے بہت بلند ہے۔ اگر مولانا حضرت نانوتویؒ کی کتب سے استفادہ کرتے تو امید ہے کہ جو کمی کتاب میں رہ گئی وہ نہ ہوتی۔

ایک اور غیر مقلد پروفیسر عبد الجبار شاکر لکھتا ہے: ''حق پرکاش'' کا شمار حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کی شاہکار کتابوں میں ہوتا ہے مناظرانہ اسلوب کی نوع میں لکھی گئی تحریروں میں مولانا موصوف کا قلم مذکورہ کتاب میں درجہ امامت پر نظر آتا ہے (حق پرکاش ص۵ طبع اول فرید بکڈپو نیو دہلی ستمبر۲۰۰۴) ذیل میں مولانا امرتسری کا جواب نقل کر کے اس پر تبصرہ ہوگا اگلی ابحاث میں حضرت نانوتویؒ کا کلام ذکر ہوگا تا کہ دونوں کے موازنہ سے آپ کو بانی دالعلوم کے علم واخلاص اور دردِ دل کی گہرائی کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

ستیارتھ پرکاش میں ہندو خود کو ''محقق'' کہہ کر قرآن کریم پر اعتراض کرتا ہے اور مولانا ''مدقق'' لکھ کر جواب دیتے ہیں اس مقام پر مولانا ہندو کا اعتراض یوں نقل کیا ہے :

''**محقق**: کیا یہ چھوٹی بت پرستی ہے؟ نہیں نہیں بڑی''۔ [اس کے بعد جواب مولانا جواب یوں دیتے ہیں]

''**مدقق**: بڑے ہی جاہل اور متمرد ہیں وہ لوگ جو متکلم کے خلاف منشا کلام کے معنی کرتے ہیں خصوصاً ہٹ دھرمی جن کی عقل مذہب کی تاریکی میں پھنس کر زائل اور معدوم ہوجاتی ہے (دیباچہ ستیارتھ پرکاش ص۷) افسوس! ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور

کھانے کے اور ہیں پنڈت جی! اگر یہ اصول صحیح ہے کہ ہر کلام کے وہی معنی صحیح ہیں جو متکلم کی مراد ہے تو سنئے! ہم آپ کو متکلم کی مراد بتلاتے ہیں دور کیوں جاتے ہیں ایک ہی آیت پر غور کرلیا ہوتا۔ سماجیو! غور سے سنو۔

فَلْیَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَیْتِ الَّذِیْۤ اَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ وَّ اٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ

(ترجمہ) ''ان مشرکوں کو چاہئے کہ خدا کی عبادت کریں جو بھوک میں ان کو کھانا دیتا ہے اور خوف میں ان کو امن بخشتا ہے''

سوامی جی آپ کو اپنے بھائی ہندوؤں سے مقابلہ کرتے ہوئے اتنا خیال بھی نہ آیا کہ وہ تو صاف اور صریح لفظوں میں انہی سے جن کے وہ بت سامنے رکھتے ہیں دعائیں کریں اور انہی سے اپنی حاجات طلب کریں۔ کیا ہماری نماز کے الفاظ میں بھی کوئی لفظ ایسا آپ کو ملا ہے جس کے یہ معنی ہوں کہ ہم اس کعبہ سے حاجات طلب کرتے ہیں یا اس کو مخاطب بناتے ہیں بلکہ یہاں تک کہ کعبہ کا نام تک بھی ہماری نماز کے الفاظ میں آپ کو نہ ملے گا'' مطلب قرآنی تو بالکل صاف ہے مگر اس کا کیا علاج کروں کہ ''ناپاک باطن والے جاہلوں کو واقعی علم نہیں ہوتا'' (بھومکا صفحہ ۱۵۲) مفصل دیکھنا ہو تو ہمارا رسالہ نماز اربعہ دیکھو جس میں مسلمانوں، آریوں، ہندوؤں، عیسائیوں کی عبادتوں کا مقابلہ دکھایا گیا ہے۔ (حق پرکاش ص ۸۳، ۸۴)

﴿اقول﴾ مولانا امرتسری نے ستیارتھ پرکاش کی پوری عبارت نقل نہ کی حالانکہ انہوں نے کتاب کے دیباچہ ۱۵ کے آخر میں لکھا ''ہم بعینہٖ حرف بحرف انہی کی عبارت میں نقل کر کے جواب دیں گے، ممکن ہے کہ مولانا کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہو جس میں عبارت اتنی ہو۔ بہر حال گذشتہ بحث میں ستیارتھ پرکاش سے جو عبارت آپ کے سامنے نقل کی گئی ہے اس میں دو باتیں بالخصوص قابل توجہ ہیں ایک تو یہ بتوں کے پجاری بھی اپنی اس کتاب کو الہامی کہتے ہیں جس میں بتوں کی عبادت کا حکم ہے، دوسرے اس نے ہندوؤں کی کتاب ''وید'' کو ماننے کی دعوت دی مولانا امرتسری کے

اس جواب میں ان کا حل نہیں ملتا اس کیلئے ''پران'' اور ''وید'' کا ابطال ضروری تھا اور وہ نبی کریم ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کے ثابت کئے بغیر ممکن نہیں۔ حضرت نانوتویؒ کے جوابات کو ملاحظہ فرمائیں وہ اس لحاظ سے بھی مکمل ہیں حالانکہ حضرت نانوتویؒ کی کتابیں ستیارتھ پرکاش سے کہیں پہلے کی ہیں، قبلہ نما تو اپنی جگہ ہے ''حجۃ الاسلام'' کو توجہ سے پڑھا جائے تو ستیارتھ پرکاش کے ان اعتراضات کے جوابات اس میں مل جاتے ہیں۔

''قبلہ نما'' کے جوابات کا تعارف

کتاب ''قبلہ نما'' میں ہندو پنڈت کے اعتراض کے حضرت نے دو جواب دیئے ہیں ایک جواب میں تو اُس کے الزام کو مسترد کر دیا اور کہا کہ ہم کعبہ پرستی نہیں کرتے ہم اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں فرماتے ہیں: غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال قبلہ میں پرستشِ خدا ہے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۱، طبع جدید ص ۲۷) پہلے جواب کی تائید میں حضرت نے سات شواہد پیش کئے ہیں اور ضمن میں توحید ورسالت اور ختم نبوت پر مستحکم دلائل سے کلام کیا ہے۔ دوسرا جواب تحقیقی ہے کہ ہم خانہ کعبہ کی طرف جو رخ کرتے ہیں اس کی حکمت کیا ہے؟ اس میں بڑی تفصیل کے ساتھ اُس موضوع کو بیان کیا جس کا ذکر کتاب ''حجۃ الاسلام'' کے حوالے سے گزرا ہے حضرتؒ فرماتے ہیں: ''ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہِ معبود سمجھتے ہیں...... اُس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا'' (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۱، طبع جدید ۲۷)

دوسرا جواب طبع جدید میں تقریباً دوسو صفحات پر مشتمل ہے ''قبلہ نما'' کی کچھ عبارتیں ہم پہلے ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' میں بھی دے چکے ہیں اس وقت ہمارے سامنے صرف ''کتب خانہ اعزازیہ دیوبند'' کا شائع کردہ ایک قدیم نسخہ تھا اس کے بعد ایک نیا نسخہ بھی ملا جو ''عمر پبلی کیشنز اردو بازار لاہور'' کا شائع کردہ ہے جس پر دار العلوم دیوبند کے مدرس حضرت

مولانا اشتیاق احمدؒ کے عنوانات اور حواشی ہیں اس لئے عبارتوں کے ساتھ دونوں طبع کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ذیل میں اس کی کچھ مباحث عنوانات کے ساتھ حضرتؒ کے الفاظ میں دی جائیں گی طلبہ سے درخواست ہے کہ نہایت دلجمعی کے ساتھ ان کا مطالعہ کریں۔ تشریحی الفاظ بریکٹ یا قوسین میں دیئے جائیں۔

پنڈت کو عبادت اور استقبال میں فرق معلوم نہیں

بانی دارالعلوم دیوبند حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں:

افسوس! ہزار افسوس!! پنڈت دیانند کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب "سرستی" [بمعنی عقل مجسم] ہی زبان پر رہ گیا مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ "استقبال کعبہ" اور بت پرستی کو برابر کر دیا اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرۂ کمال کس خیال پر مبنی ہے اور اگر دیدہ ودانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں "عاقلاں خود میدانند" [یعنی اہل عقل جان لیں گے کہ یہ اہل ہند کو لڑانے کی سازش ہے]

بغرض توضیح حقیقت الحال چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال قبلہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں شاید کوئی صاحب فہم وانصاف مان جائے اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے (طبع قدیم ص۳ طبع جدید ۲۷)

عبادت اور استقبال میں وجوہ فرق

[۱] اول تو لفظِ "استقبال کعبہ" اور لفظِ "بت پرستی" ہی اِس پر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول [یعنی استقبال کعبہ] کا مفہوم فقط [اتنا ہے کہ] کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعوائے کعبہ پرستی

کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو کوئی مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں

شعر

چراغ مردہ، کجا نورِ آفتاب کجا — ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

(قبلہ نما طبع قدیم ص ۳، طبع جدید ص ۲۷) [استقبالِ قبلہ کے بارے میں ارشادِ باری ہے: قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ [البقرۃ 144] مگر عبادت کس کی؟ عبادت صرف اللہ کی کرنی ہے فرمایا: اِنَّمَآ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِیْ حَرَّمَهَا [النمل 91] فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ [قریش 3] پہلے بیت المقدس کی طرف رخ ہوتا تھا جس کے کہنے سے قبلہ بدلا معبود تو وہ ہے۔

﴿نیت سے دلیل اور حضرت نانوتویؒ کی فقہ پر گہری نظر﴾

[۲] دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہئے نیتِ استقبال کی بھی ضرورت نہیں، چہ جائیکہ ارادۂ عبادت۔ البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے اگر یہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کیلئے ارادہ اور نیتِ عبادت اور پرستش بت شرط ہے [یہاں جیسے نیت و ارادہ ہم معنی ہیں اسی طرح عبادت و پرستش ہم معنی ہیں دونوں کی اضافت بت کی طرف ہے] اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں [بتوں کے پجاریوں سے] ہندوستان ہنوز آباد ہے ہزار ہا بت پرست موجود ہیں مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسی کے بتلانے کی حاجت عیاں را چہ بیاں۔

ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا — (طبع قدیم ص ۴، طبع جدید ص ۲۷، ۲۸)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی فقہ پر بھی بڑی گہری نظر تھی بلکہ آپ بلا

شبہ فقیہ النفس تھے۔ ذمہ دار فقہاء نے مسئلہ یونہی بیان کیا ہے چنانچہ امام ابن نجیم حنفیؒ فرماتے ہیں:
واما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المحراب أو في الصحراء (البحر الرائق ج۱ص ۲۷۶) اور مشہور شافعی فقیہ شیخ محمد الشربینی الخطیبؒ فرماتے ہیں: ولا تجب نية استقبال القبلة ولا عدد الركعات (مغنی المحتاج ج۱ص ۱۴۹)

نماز کے کلمات سے دلیل

[۳] تیسرے نماز کے شروع سے لے کر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے [حتی کہ بالکل شروع میں بھی ''اللہ'' آخر میں بھی ''اللہ'' اس کے بعد حضرتؒ نے تفصیل کے ساتھ نماز میں ہر موقع پر اللہ کی طرف متوجہ رہنے کا بیان کیا ہے پھر فرماتے ہیں] نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت وخواری کا اس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی خوشامد ہوتی ہے اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت وخواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے بت پرستی میں ان پتھروں اور مورتیوں کی تعظیم ہوتی ہے جن کو اپنے آپ مہادیو اور شب وغیرہ بنالیتے ہیں اور گائتری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں وغیرہ کے سامنے عجز ونیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت؟

''چہ نسبت خاک را با عالم پاک''، ؎ ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا

مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے نماز اور بت پرستی کو برابر کیے دیتے ہیں (طبع قدیم ص۴ تا ۶ جدید ص ۲۸ تا ۳۱)

تعمیر کعبہ کے زمانے کی نمازوں سے دلیل

[۴] چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہائے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں...... حضرت

عبداللہ بن زبیرؓ...... نے بغرض تکمیل بناءِ کعبہ بناءِ اول کو یہاں تک منہدم کرایا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب دلخواہ تعمیر کرایا اس اثناء میں نماز بدستور قدیم جاری رہی اگر دیوار کعبہ مسجود و معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کی عبارت قضا کی جاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کا اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض وہیں ادا ہوتے ہیں مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا۔

ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا [ماشاء اللہ، کیسا گہرا علم ہے، کیسی فقہی بصیرت ہے] (طبع قدیم ص ۶ طبع جدید ص ۳۱، ۳۲) [اسی طرح سفر میں سواری پر نفل نماز کے وقت قبلہ کی طرف رخ ضروری نہیں نیز جب سفر میں قبلہ کا پتہ نہ چلے تو تحری کے ساتھ نماز ادا کی جاتی ہے۔ دیکھئے ترمذی طبع مکتبہ رحمانیہ دیوبند ج ۲ ص ۶۶]

خانہ کعبہ کے نام سے دلیل

[۵] پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام ''بیت اللہ'' کہتے ہیں ''اللہ'' یا ''خدا'' نہیں کہتے [بیت کی نسبت جو اللہ کی طرف کی جاتی ہے اُس کا مفہوم یہ نہیں کہ یہ خدا کے رہنے کا گھر ہے جس طرح بیتِ زید یا بیتِ عمرو کا مفہوم ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام مقامات سے زیادہ مبارک اور مقبول مقام ہے یا یہ کہ یہ وہ پہلا مقدس گھر ہے جو خالص اللہ کی عبادت کیلئے بنایا گیا وجہ گزر چکی کہ یہ جگہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی گاہ ہے]

اور ظاہر کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے اُس طرف کو آدابِ نیاز بجالاتا ہے تو اُس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کیلئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی تردد نہیں ہوتا، ایسے ہی عبادت سمت

بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے۔ بالجملہ لفظ ''بیت اللہ'' اس جانب مشیر ہے کہ کہ خانہ مقصود نہیں صاحب خانہ مقصود ہے اور [اگر کوئی بت پرست کہے کہ ہم بھی قبلہ سمجھ کر بتوں کو سجدہ کرتے ہیں اس کا جواب دیا کہ] بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کرسی خدا نہیں سمجھتے مہادیو یا شب [دونوں ایک فرد کے نام ہیں] یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہیں اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرتانِ ہند مستحق عبادت سمجھتے ہیں اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں۔ ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا (طبع قدیم ص ۶، ۷ طبع جدید ص ۳۲، ۳۳)

اسلام کے عقیدۂ توحید سے دلیل

[۶] چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اُس کے اور سب اپنے وجود و بقا میں اس کے محتاج ہوں اور سب کے نفع ضرر کا اُس کو اختیار ہو اور اس کا نفع ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اُس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اُس کے سب کا کمال و جمال وجلال اُس کی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف اُن (یعنی اہل اسلام) کے نزدیک بشہادت عقل ونقل سوا ایک ذات پاک خداوندی کے سوا اور کوئی نہیں یہاں تک کہ اُن کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کوئی آدمی ان کے برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ اُن کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ اُن کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں

[یعنی ایسا اختیار اور ایسی قدرت جس کی وجہ سے ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں کہ اللہ جو چاہے کرے کوئی روک نہیں سکتا جس کو جو چاہے دے جو چاہے نہ دے کوئی رکاوٹ نہیں بن سکتا ایسا اختیار اور ایسی قدرت تو یقیناً کسی ولی یا کسی نبی کو نہیں ہے غور کریں کہ جب اللہ نے تقدیر لکھ دی اگر مان لیا جائے کہ فلاں ولی اپنی مرضی سے ایک بچہ دے دے گا تو سوچیں کہ اگر بالفرض اس کی عمر ۶۰ سال ہو تو جب تک وہ زندہ رہے گا کھائے گا کہاں سے؟ پیئے گا کہاں سے؟ سفر کیسے

کرے گا؟ اللہ کی لکھی ہوئی تقدیر کے میں براہ راست یا بالواسطہ وہ بے شمار جگہوں میں رکاوٹ بنے گاہاں اگر اللہ ہی چاہے تو پھر اسی کی مرضی چلی کامل اختیارات تو اس کے ہوئے]

خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں [یعنی رسول اللہ ﷺ نہ خالق کائنات ہیں نہ خالق افعال] اسی لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کار ایمان ہے یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبدیت ورسالت کا اقرار کرتے ہیں اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کیلئے متصور نہیں اگر ہوتی تو رسول اللہ کیلئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا مسجود ومعبود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی وجہالت اور کیا ہوسکتا ہے؟

[یعنی بندوں کا خالق بھی خدا ہے بندوں کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ انسان بولنے کی کوشش کرتا ہے بولتے وقت اس کی زبان مختلف مخارج میں لگتی ہے مگر انسان کو پتہ بھی نہیں چلتا ۔زبان کا مختلف جگہوں پر لگنا، اور اس سے الفاظ کا پیدا ہونا محض اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہاں بندہ کوشش کرتا ہے کسب کرتا ہے اس لئے بندے کو کاسب کہیں گے خالق نہیں۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں اساس المنطق، اسلامی عقائد ص ۴۵،۴۶)]

البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ مستحق عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور بشن اور برہما ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب ''اکرتا'' کہتے ہیں [طبع جدید میں ہے یعنی معطل سمجھتے ہیں اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں] اور اس لئے ہر کسی کا نفع وضرر بھلائی، برائی کا مالک ومختار انہیں کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت، اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کیلئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے اس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان .... غرض اہل اسلام کے طور پر (یعنی ان کے اصول

مسلمات کے اعتبار سے بھی) خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں...... اس لئے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ وعبادت کہنا پڑے گا اور بتوں کو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔

ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا (طبع قدیم ص ۷، ۸، طبع جدید ۳۳ تا ۳۷)

[حضرت کی اس تحریر سے ایک تو یہ بات سمجھ آ گئی کہ کسی کو اپنا حاجت روا مشکل کشا فریاد رس عالم الغیب سمجھتے ہوئے اسے راضی کرنے کیلئے جو کچھ کیا جائے وہ عبادت ہے اس لئے قبروں پر چڑھاوے چڑھانا یا ان کے نام کی قربانی کرنا ان کی عبادت ہے اس لئے شرک ہے، دوسرے یہ بات سمجھ آئی کہ جب اللہ نے کسی وصف کی کسی سے نفی کر دی تو عطائی کہہ کر بھی اس کو ماننا شرک سے نہیں بچا سکتا چنانچہ یہ کہنا بھی شرک ہے کہ ہم اولیاء اللہ کیلئے عطائی طور پر کائنات کے کل اختیارات مانتے ہیں ایک تو اس لئے کہ جب اللہ نے کل اختیار کسی کو دیئے ہی نہیں تو عطائی کہہ کر بھی ذاتی ماننا لازم آتا ہے اور ذاتی ماننے کو سب ہی شرک کہتے ہیں دوسرے اس لئے کہ جس کے سب کام بندوں سے ہوتے جائیں اسے اللہ کو منانے کی کیا ضرورت ہے؟ نماز روزے اور دیگر اعمال کی کیا حاجت؟ اگر ایک آدمی کو مشین کے جاپانی پرزے محلے کی دکان سے مل جاتے ہیں تو اسے جاپان جانے یا جاپان سے ان پرزوں کو منگوانے کی کیا ضرورت؟

بہر حال "قبلہ نما" کی اس عبارت سے یہ بھی سمجھ آ گیا کہ بانی دار العلوم علم غیب اور کائنات کے اختیارات عطائی طور پر بھی کسی مخلوق کیلئے نہیں مانتے تھے۔ جو لوگ اللہ کے بندوں کیلئے کائنات کے کل اختیارات مانتے ہیں اگر وہ حضرت کے جواب سے متفق ہیں تو اپنا عقیدہ چھوڑ دیں اور اگر ان کو حضرت کے جواب سے اتفاق نہیں تو خود اس سے بہتر جواب دیں۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کی کتاب "حق پرکاش" دیکھ لیں ساری کتاب پڑھ جائیں سطحی سی باتیں تو ہیں مگر ایسی گہری باتوں کا وہاں نام و نشان نہیں]

﴿چونکہ استقبالِ قبلہ اللہ کا حکم ہے اس لئے اس پر عمل ضروری ہے﴾

[۷] ساتویں فعل کبھی فاعل کی کسی صفت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو ''علم'' اور ''حُکم'' کو دیکھا تو ''علم'' تابع معلوم ہوتا ہے اور ''حکم'' تابع حاکم مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں جیسا ''معلوم'' ہوتا ہے ''علم'' اس کے مطابق ہوتا ہے اور بوجہِ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم ہے کہ...... حاکم کی مرضی کے تابع رہے......

مگر ہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو اس حکم کو بے تامل اغواءِ شیطانی سمجھے ارشادِ خداوندی کا وہم بھی دِل میں نہ لائے جو تحقیق کیفیتِ روایت کی نوبت آئے کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے مثلِ حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود مخالفتِ واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔

مگر یہ ہے تو پھر استقبالِ قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے فقط اس کی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکمِ خدا ہے یا نہیں کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلافِ واقع پر مبنی نہیں بلکہ کسی اعتقادِ واقعی کی بھی (تعمیل حکم استقبال کیلئے) ضرورت نہیں فقط حکمِ خداوندی کی ضرورت ہے کیونکہ حاصل استقبالِ کعبہ تو اتنا ہے کہ وہ سمت وجہتِ قیام ورکوع وسجدہ وعبادت ہے سو اس کیلئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔

البتہ اگر موافق اہل اسلام [یعنی اگر اہل اسلام کا کوئی عقیدہ اور عمل ایسا ہوتا کہ] استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کو کیا کرو۔

﴿اس کا بیان کہ عبادت کیلئے کسی جہت تو رخ کرنا ہی ہوگا﴾

اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائے گا مگر کہنے کیلئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان مقید فی الجہت۔

[مطلب یہ کہ حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات بے مثال ہے، حدود و قیود سے پاک ہے، ارشادِ باری ہے فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (البقرۃ:۱۱۵) مولانا ثناء اللہ امرتسری تفسیر ثنائی ج ا ص ۹۵ میں اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں: "جدھر کو منہ کرو گے وہیں خدا کی توجہ پاؤ گے" اس کتاب میں معنی یوں کرتے ہیں "جدھر کو منہ کر کے دعا کرو گے اللہ کی توجہ اور قبولیت پاؤ گے"۔ نیز لکھتے ہیں اللہ کے منہ سے مراد توجہ اور قبولیت ہے چنانچہ ہم نے ترجمہ کر دیا (حق پرکاش ص ۷۶) (اشکال) اللہ اگر حدود و قیود سے پاک ہے تو اس کا دیدار نہیں ہو سکتا کیونکہ دیدار اس کا ہوتا ہے جو کسی جہت میں ہو جبکہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ ایمان والے اللہ تعالیٰ کا دیدار کریں گے (جواب) خدا کو مخلوق پر قیاس کرنا باطل ہے ارشادِ باری ہے: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ 11) دیکھیں اس آیت میں اللہ کو بے مثال بھی کہا اور سمیع بصیر بھی۔ انسان کو دیکھنے کیلئے روشنی کی ضرورت ہے، آنکھ کی حاجت ہے پھر جس چیز کو دیکھتا ہے اس کے اور آنکھ کے درمیان مناسب فاصلہ بھی ہو مگر اللہ تعالیٰ دیکھنے کے لئے ان چیزوں کا محتاج نہیں ہے تو جیسے اللہ تعالیٰ کے دیکھنے کو مخلوق کے دیکھنے پر قیاس جائز نہیں اسی طرح اس کے دکھائی دینے کو بھی مخلوق پر قیاس کرنا باطل ہے]

اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تکلیف ما لا یطاق ہے [یعنی ایسی بات کا مکلف بنانا جو طاقت سے باہر ہے] خدا کی عنایتوں کو دیکھئے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا۔

اتفاق واتحاد کیلئے قبلہ کی تعیین ضروری ہے

[اس کے بعد دوسرے احتمال کو ذکر کر کے اس کو باطل کرتے ہیں] اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جی چاہے سجدہ کرلیا جائے تو اس میں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاقِ بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اس کی حقیقت کی تحصیل کیلئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسا انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جئے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔

[اور وہ ہے سب لوگوں کے ایک مرکز کے گرد اجتماع کی صورت]

القصہ اتفاق خاص کہ دین میں بہت ضروری ہے ورنہ کشت وخون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے اور اتفاق اگر ہوگا تو اس ہی صورت میں ہوگا اس لئے لحاظ انتظام واتفاق واتحاد فی الاستقبال ضرور ہے [یعنی سب مسلمان ایک طرف رخ کر کے نماز پڑھیں گے تو ان کے قلوب بھی ملے رہیں گے آپس میں محبت ہوگی] اور بالکل عبادتِ جسمانی کو اڑا دیجئے تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دِل میں ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجئے دِل میں شجاعت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ ہلایئے [حضرتؒ کی اس عبارت میں ان ملحدین کا کتنا مؤثر رد ہے جو کہہ دیتے ہیں کہ نماز تو صرف دِل کی ہوتی ہے] غرض یہ نہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیاً منسیا کر دیجئے اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے اس لئے خداوندِ کریم نے ایک جہت مقرر فرما دی اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہم کو اپنا کام کرنا چاہئے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت کی ہوتی ہے اور تعیینِ جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفعِ حرج اور انتظامِ ملت کے واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔

﴾بت پرست بتوں کو معبود سمجھتے ہیں قبلہ نہیں﴿

ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہئے کہ یہ چیزیں مستحق عبادت ہیں اور چونکہ استحقاقِ عبادت کیلئے اختیارِ نفع وضرر ضرور ہے تو اشیاءِ مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑے گا...... جب مدارِ کار نفع وضرر پر ٹھہرا تو پھر اس کیلئے یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود کا اختیار ہے اور یہ اختیار بے اس کے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطاءِ غیر نہ ہو یعنی یہ چیزیں خالق ہوں مخلوق نہ ہوں مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے [مطلب یہ ہے کہ جب مخلوق خواہ کوئی ہو جب اس کا وجود اپنا نہیں اللہ کا دیا ہوا ہے تو اس کیلئے کل اختیارات ماننا صریحاً باطل ہے] اور چھوٹی باتوں میں تو مراتب امکانیہ کی تغییر وتبدیل ہوتی ہے۔ انسان کے عوض گدھے کی خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ اگر مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہو واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا[یہ بہت بڑی خلاف عقل بات ہوئی۔ حضرت کی اس عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کو شرک سے کس قدر نفرت تھی] غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع نہیں۔

بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقادِ مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ (اصنام) مخلوقات بھی نہیں جن کو صاحبِ اختیار سمجھ رکھا تھا ان کی جگہ ان کی تصویریں بلکہ فقط نام ہوتے ہیں ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیالِ اختیارِ مذکور معبود تھے بوجہِ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی۔ باایں ہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں خدا جانے اُن کی صورت کیا ہوگی، فی الحال تو ایک لمبا پتھر لیا اور اس کا نام مہادیو وغیرہ وغیرہ رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے بلکہ اسم پرستی وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔[جیسا کہ ارشادِ باری ہے: مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ (یوسف 40)] مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے

چاہئیں جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہئیں باپ کے ہمنام کو ماں کے پاس جانے سے منع نہ کرے اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش وعشرت کرنے میں خلل انداز نہ ہو بالجملہ بت پرستی اور استقبال قبلہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک (طبع قدیم ص ۸ تا ۱۰، طبع جدید ص ۳۷ تا ۴۲)

﴿ہندوؤں کی کتاب کے سچا نہ ہونے کی دلیل﴾

[ستیارتھ پرکاش کی عبارت گزر چکی کہ ہندو پنڈت نے اپنی کتاب ''وید'' کو ماننے کی دعوت دی حضرت نانوتویؒ اس کو ثابت کرتے ہیں کہ وہ کتاب ہرگز قابل ماننے کے نہیں] پرستش غیر خدا ہرگز حکم خدا نہیں ہوسکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جعلسازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر اُن کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرنٍ براویۃ صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔[سیتارتھ پرکاش ص ۲۹۵، ۲۹۶ میں ہے کہ ''ایک ارب ستانوے کروڑ انتیس لاکھ اور کئی ہزار سال دنیا کو پیدا ہوئے اور ویدوں کو نازل ہوئے گذر چکے ہیں'' اتنے لمبے عرصے کی سند کون لائے گا اور کہاں سے آئے گی؟]

﴿قرآن کریم کے سچا ہونے کے دلائل﴾

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ [کو من جانب اللہ ماننے] میں تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں (قبلہ نما قدیم ص ۱۰ طبع جدید ص ۴۲ تا ۴۴) [حضرتؒ نے ہندوؤں کے اس دعوے کا رد کیا کہ ان کی کتاب بید کلام الٰہی

ہے ساتھ ہی بائبل کا غیر مستند ہونا ثابت کیا کیونکہ عیسائیوں کے پاس اپنی کتاب کی کوئی سند نہیں بلکہ وہ صدیوں عوام کی نظروں سے پوشیدہ رکھی گئی ایک عیسائی پادری ماضی کے حالات بیان کرتا ہوا لکھتا ہے: بائبل کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا گیا اور صدیوں تک عوام کیلئے بائبل شجر ممنوعہ بنی رہی (تحقیق حق ناشر مسیحی اشاعت خانہ فیروز پور روڈ لاہور ص ۱۷) نیز کہتا ہے: چار سو سال ہوئے بائبل مقدس دوبارہ منظر عام پر آئی (ایضاً ص ۴۷) پھر اس کے بعد حضرتؒ نے قرآن پاک کا کلام الٰہی ہونا مبرہن کیا اس کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور خاتمیت کا اعلان کیا یاد رہے کہ اس مقام پر خاتمیت سے خاتمیت زمانی ہی مراد ہے کیونکہ خاتمیت رتبی کا ذکر حضرت ''علاوہ بریں'' کہہ کر اس سے بالکل متصل اگلی عبارت میں کرتے ہیں]

﴿نبی کریم ﷺ کی نبوت ورسالت کا اثبات﴾

[لیجئے اب حضرت حبیب خدا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت کو ثابت کرنے لگے ہیں یہ بھی پتہ ہے کن کے آگے؟ اُن کے آگے جو اسلام کسی چیز کے قائل نہیں وہ جس پر چاہیں اعتراض کر دیں چاہیں قرآن پر چاہیں حدیث پر چاہیں سیرت پر چاہیں فقہ پر چاہیں۔ بہر حال ان لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا قائل کرنے کیلئے ان کو اسلام دعوت دیتے ہوئے حضرت اپنے مخصوص منفرد انداز میں فرماتے ہیں]

علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادۂ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر ﷺ بدرجہ اولیٰ فرستادۂ خدا اور اور مقبولِ خدا ہیں۔[یاد رہے کہ ہم دیگر انبیاء علیہم السلام کو جناب نبی کریم ﷺ کے کہنے سے مانتے ہیں۔ نہ تو ہم نے دیگر انبیاء کو نبی ﷺ کے کہے بغیر نبی مانا اور نہ دیگر انبیاء کے کہنے سے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے بلکہ ہمارا ایمان رسول اللہ ﷺ پر پہلے ہے دیگر انبیاء علیہم السلام پر بعد میں، اس لئے اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا] اگر اور دل

میں فہم وفراست تھا تو یہاں کمال فہم وفراست تھا، اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا[عقل وفہم اور اخلاق پر کلام کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نبی بنائے اس کو عقل وفہم اور اخلاق میں اعلیٰ ہونا ضروری ہے حضرتؒ نے حجۃ الاسلام اور مباحثہ شاہجہانپور وغیرہ میں اس پر خاصی بحث فرمائی ہے۔ مگر یاد رہے کہ حضرت کی گفتگو ان لوگوں کے ساتھ ہے جو اسلام سے پہلا دین رکھتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے اعلان ختم نبوت کے بعد ہمیں کسی کے دعوائے نبوت پر نہ غور جائز ہے نہ اس کے احوال کی تحقیق درست ہے۔ بلکہ ہم ایسے مدعی کی فوراً تکذیب کریں گے ورنہ اپنے کافر ہو جانے کا خطرہ ہے۔ والعیاذ باللہ] اگر اوروں میں معجزے وکرشمے تھے تو یہاں اُن سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم وفراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق ومخالف دونوں گواہ ہیں موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعوی ہے اور ان کا دعوی بظاہر بجا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

عقیدۂ ختم نبوت کا اعلان

[لیجئے اب اپنے منفرد خداداد انداز سے حضرت نانوتویؒ غیر مسلموں کو عقیدۂ ختم نبوت سمجھانے لگے ہیں آپ فرماتے ہیں]

اب رہا کمال عقل وفہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل وانصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جو سب کا سردار ہوتا ہے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۰، ۱۱ طبع

جدید ص ۴۴، ۴۵) [ان عبارتوں میں بھی خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی ہے اس کیلئے حضرتؒ کی اس عبارت کو ذرا توجہ سے دیکھیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے]

اور اگر بفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی [دین احمدی سے مراد دین محمدی یعنی اسلام ہی ہے اس لئے مرزائیوں کو احمدی ہرگز نہیں کہنا چاہئے۔ اس سے ان کے مسلمان ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے] نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر با ینہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اِس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعوی اسی طرح زور و شور پر ہے جو روز اول تھا تو یوں کہو رسول اللہ ﷺ سر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس، اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۱ طبع جدید ص ۴۵)

آپ ﷺ کے اخلاق میں سب سے اعلیٰ ہونے کے دلائل

اب اخلاق کی سنئے، عرب کے لوگ تو جاہل تندخو، جفاکش، جنگ جو۔ اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی مونس جان، نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑھتی، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ، مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تندخو جنگجو مسخر ہو جاتے

آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار، جہاں آپ قدم رکھیں سر کٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بے سروسامانوں نے شہنشاہی ایران وروم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آ گئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بداخلاقوں بداعمالوں کو رشک علماء وحکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۱، طبع جدید ۴۵، ۴۶) [دیکھئے حضرت نے کس طرح تمام انبیاء پر نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو ثابت کر دیا اور کسی کو بولنے کی جرأت نہ ہوئی اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے دلائل کا یہ ہتھیار ہاتھ آ گیا اللہ تعالیٰ حضرت کی قبر کو نور سے بھر دے اور ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے آمین]

صحابہ کرامؓ کے زہد وتقویٰ اور امانت داری کی ایک جھلک

پھر باوجود بے سروسامانی وقوت وشوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیر وزبر کر کے اور دینوں کو مغلوب کر دیا مگر نہ ہوا وہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء واتباع وانصار کا یہ حال تھا کہ نہ اپنے مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روا نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر وفاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی ویرانے مکان وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث [ان کی نظر میں]

جواہر وخزف ریزے برابر تھے اور زر نقرہ کلوخ خاک سے کمتر (یعنی سونا چاندی مٹی کے ڈھیر سے حقیر: راقم) جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پر دل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی [یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات۔ راقم] اور کسی کی جا نہ تھی۔ مفلسوں کے زہد کو اِس ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں ''عصمت بی بی بیچارگی'' کا معاملہ ہے اور وہاں ''قرار در کف آزادگان نہ گیرد مال'' کا حساب تھا۔

ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الٰہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق ''چشم بد اندیش کہ برکندہ باد'' سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خیر مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۱، ۱۲ طبع جدید ۴۶، ۴۷)

[حضرتؒ فرماتے ہیں کہ غریب آدمی کے پاس تو ہے نہیں اس کا زہد اور چیز ہے جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سب کچھ ہونے کے باوجود زہد اختیار کیا۔ دونوں برابر کیسے ہوں۔ اس عبارت میں دیکھیں کہ حضرت نانوتویؒ کے دل میں حضرات صحابہ کرام کی عقیدت و محبت کس طرح جمی ہوئی تھی اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کی محبت عطا فرمائے آمین]

تمام کمالات میں آپ ﷺ کی فوقیت کا بیان

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی [اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کمالات علمی میں بھی سب سے فائق اور کمالات عملی میں بھی سب سے برتر۔ اس پر حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں] سو جب رسول اللہ ﷺ ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصانِ طبیعت وخرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں

باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم و رستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بوجہ برہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے عناد رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضروری ہو تو بادشاہان عادل سب سے بُرے ہوں اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۲، ۱۳ طبع جدید ۴۷ تا ۵۰)

[نبی کریم ﷺ کے علمی و عملی کمالات میں فوقیت کے بارے میں حضرت کی کچھ عبارتیں گذر بھی چکی ہیں اور کچھ آگے آ رہی ہیں]

القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۳ سطر ۶، ۷، طبع جدید ص ۵۰ سطر ۶، ۷)

[غور کریں کہ حضرت نے دوسرے جملے میں سردار اولیاء کہا خاتم الاولیاء کیوں نہ کہا؟ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اولیاء آپ کے بعد بھی ہوئے اور خدا جانے کب تک ہوں گے مگر انبیاء کرام کا سلسلہ آپ کی آمد پہ ختم ہو گیا۔]

ختم نبوت پر نیا استدلال

اور [آپ ﷺ خاتم الانبیاء۔ راقم] کیوں نہ ہوں اعجازِ علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ ﷺ پر ختم ہو گئے۔

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہاء ہے چنانچہ کمالاتِ علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت شوق ارادہ و قدرت و سخاوت شجاعت و حلم، حیا [جو کمالات عملیہ میں سے ہیں] سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمالِ علمی کمالِ عملی سے بڑھ کر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمالِ علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اوروں سے بڑھ کر ہوگا مگر کسی کمال میں کسی کا

اوروں سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی وعملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کردے اور تمام اقران وامثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۳ طبع جدید ص ۵۰، ۵۱)

[خط کشیدہ عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت شان وعلو مرتبت کا واضح الفاظ میں اظہار فرمایا پھر اس کے بعد اس کو عقلی دلیل سے ثابت کیا تاکہ غیر مسلم کو بھی یہ بات سمجھ آجائے یا کم از کم کوئی غیر مسلم اس عقیدہ پر اعتراض نہ کرسکے۔ اللہ تعالیٰ حضرت نانوتویؒ کو ساری امت مسلمہ کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔]

قرآن کریم کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت کا اثبات

سو جب ثانی قرآن [یعنی قرآن کی مثل] پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعویٰ کرکے تمام عالم کو عاجز کردیا تو بشرط فہم وانصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا [ہمتا کا معنی = برابر، مثل، مانند۔ فیروز اللغات جدید ص ۱۸۷] جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی وکثرت حاسدین کسی سے کچھ نہ ہوسکا تو ہر کسی کو یقین ہوگیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین وآخرین اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اور ایسا شخص سردار اولین وآخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اہل فہم وانصاف کیلئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۳ سطر ۱۶ تا ۲۱، طبع جدید ص ۵۱)

[اس عبات میں خاتمیت سے مراد آخر میں آنا ہے کیونکہ افضلیت کے لئے یکتائی کا

لفظ لائے ہیں اور خاتم النبیین سے آخری نبی ہی مراد ہے کیونکہ افضلیت کے لئے سرداراولین و آخرین کالفظ استعمال کیا ہے]

نبی کریم ﷺ کا عملی معجزات میں یکتا ہونا

اور سنئے باوجوداس اعجازاورامتیاز کے جس کے بعداہل فہم کوآپ کی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اوران میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکوران کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع وعلم دلالت کرتا ہے سو جیسے جمالِ صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمالِ آواز کانوں سے اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدے حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے اوراس لئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل وفہم کی حاجت ہے جو آج کل برنگ عنقا جہاں سے مفقود ہے اس لئے اعجازاتِ کمالات عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تا کہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت و یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات ہوں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات سے فوقیت کا ثبوت

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ [یعنی نبی کریم ﷺ کے معجزات کے مقابل یہود ونصاری کا اس کو پیش، کرنا درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ۔] زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی انگشتان مبارک سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضربِ عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں

کھٹکتا ہے کہ ہونہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں؟ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔

اور سنئے حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بن گیا اور حضرت عیسی کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسی علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا۔

﴿عیسی علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت کا ثبوت کا ذکر﴾

علیٰ ھذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟ حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اژدہوں سے ہوتی ہیں۔علی ھذا القیاس حضرت عیسی علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرندوں کی شکل میں آیا ۔آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت [لزوم باہمی] ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے۔(قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۴،طبع جدید ص ۵۱ تا ۵۳)

﴿سوکھے ستون کا زندہ ہونا احیاء موتی سے بڑھ کر ہے﴾

اور پھر [حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بنائی ہوئی اشکال طیور سے] آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے؟ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل وصورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور ہمجنس شریک ہوں یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات وحیوانات تو کیا بنی آدم

میں سے کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سو کھے ستون کا فراقِ نبوی میں رونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔

کیونکہ محبت کیلئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسینان گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علی ھذا القیاس اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کیلئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعوی کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زبان وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے اس سے لذت حاصل ہو جاوے سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہہ واقع ہوتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے بالجملہ! ستون مذکور کا رونا اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات خداوندی و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملان معرفت اور کسی کا میسر نہیں آسکتا۔

[نیز فرماتے ہیں] علیٰ ھذا القیاس سنگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت عِلّیہ کی

طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصان خدا بے تعلیم وارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح وتقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہ کہہ سکتے۔ رہا مردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گریہ د زاری ستون مذکور اور تسبیح سنگریزہائے مشار الیہا کے برابر نہیں ہوسکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے تکان آجاتی ہے اور جانے کے وقت بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے اس لئے اگر جبرِ خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور اس وجہ سے اس کا آجانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۵، ۱۶، طبع جدید ص ۵۴ تا ص ۵۶)

[یہ درست ہے کہ حضرت کی یہ عبارات کچھ مشکل ہیں مگر اتنی بھی پیچیدہ نہیں کہ سمجھ ہی نہ آئیں، مدارس دینیہ کے طلبہ کو اس سے گھبرانا نہ چاہیے دیکھیں سکول وکالج کا نصاب روز بروز مشکل سے مشکل ہوتا جاتا ہے نئی نئی چیزیں ڈالتے جاتے ہیں اس پر کوئی احتجاج نہیں ہوتا بلکہ نصاب جتنا مشکل ہوتا ہے اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کی اتنی قدر بڑھ جاتی ہے۔ اے طلبہ کرام اگر آپ لوگ اپنے نصاب کی قدر نہ کریں گے تو اور کون کرے گا؟ سچی بات یہ ہے کہ اگر اسی طرح نصاب کی تخفیف اور اس کو برا کہنے کا سلسلہ جاری رہا تو ہمارے فضلاء تفسیر عثمانی کو سمجھنے سے بھی قاصر ہو جائیں گے۔ اور سنئے اگر ہر مشکل کو نکالنا ہے تو پھر نورانی قاعدہ بھی آسان نہیں۔ مخارج وصفات کی رعایت کے ساتھ پڑھانا تو اپنی جگہ یہی دیکھئے کہ ”وَالصّٰٓفّٰتِ“ کے ہجے بچوں کیلئے آسان ہیں یا مشکل؟]

معجزۂ شق قمر کی فوقیت کی براہین

اور سنئے انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ

آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارۂ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کیلئے ہوتی ہے ہر سفر کی انتہاء پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثاغورث یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا در حقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے کے زمین کے جو وقوع تاثیر کیلئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں جتنا چاند کا پھٹ جانا اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور انشقاق ہو۔

یہ وہ بات کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کروی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضاءِ طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کیلئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسرِ قاسر یعنی زورِ خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔

سو اہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرقِ عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے بلکہ چاندنے میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اِس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب ہے جس سے اس تڑاق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تینوں اعجازوں (یعنی لکڑی کے خشک ستون کا گریہ وبکاء، سنگریزوں کی تسبیح وانشقاق قمر) کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۶ سطر ۲۴، ۲۵ طبع جدید ص ۵۶ تا ۵۸) کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا افساد۔ سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۶، ۱۷)

کتبِ ہنود میں مذکور خرق عادت واقعات کے ساتھ تقابل نہ کرنے کی وجہ

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاءِ یہود و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے انکا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تواریخ ہنود کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماءِ ہنود لاکھوں برس کا حساب وکتاب بتلائیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے مشتے نمونہ از خروارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔

دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ

ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۷۱ طبع جدید ص ۵۸،۵۹)

﴿بزرگان ہنود کے قابل ذکر واقعات پر نبی کریم ﷺ کے معجزات کی فوقیت﴾

البتہ بعض وقائع کے ذکرِ اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب وقمر و امتداد شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سوان دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے۔ باینہمہ انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانیے تب تو کیا کہنے ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے البتہ بروایت مہا بھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ چلتا ہے مگر نہ مؤلف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہابھارت سے لیکر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت جو اس کے ذریعہ سے تسلیم کیجئے بلکہ مولف مذکور وغیرہ سے لے کر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے، اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں۔

اور دعویٰ اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں

[اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرتؒ کے ہاں نبی کریم ﷺ کے زمانے سے لے کر اب تک ہر دور میں زندہ رہا ہے نہ کبھی مٹا نہ ختم ہوا بلکہ ایک بڑی جماعت ہر دور میں اہل حق کی موجود رہی ہے جو لوگ تقلید کے منکر ہیں وہ ایسے مضامین نہیں لکھ سکتے اس لئے ان کی کتابیں اسلام کے دِفاع میں ادھوری رہتی ہیں جیسا کہ حق پرکاش کی عبارت آپ دیکھ چکے ہیں]

بلکہ روایت ہنود کے بے سروپا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور (دریائے) چنبل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز احمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مؤرخانِ بے

اعتبار صدہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچادیں تو ان سے بعید نہیں اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے۔

علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور اپنکھدوں میں شنکرا چارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شنکرا چارج کو کل پانسو چھ برس گذرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں بید اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہوسکتی ہے۔ علاہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا بسوامتر کی دعا سے ہوا ہو۔ سو مل جانا اتنا مستبعد نہیں بتنا پھٹ جانا کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔ باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا [اس واقعہ کیلئے نئی طبع کا حاشیہ دیکھئے] اگر ہے تو از قسم تغیر وتبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کے برابر نہیں ہوسکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۷، ۱۸، طبع جدید ص ۵۹ تا ص ۶۴) مقصد یہ ہے کہ ہندوؤں کے بزرگوں سے اول تو خرق عادت واقعات کا ثبوت نہیں اور اگر ثابت ہو ہی جائیں تو بھی کسی طرح نبی کریم ﷺ کے معجزات کے برابر نہیں ہوسکتے وللہ الحمد علیٰ ذلک]

﴿پنڈت دیانند سرستی کے معجزات کے انکار پر گرفت﴾

[معجزات میں افضلیت محمدی ثابت کرنے کے بعد حضرتؒ فرماتے ہیں]اب دو باتیں قابل لحاظ باقی ہیں اول تو جیسا کہ سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور وہ واقعہ بھی نہیں تو درصورت وقوع انشقاق قمر توضرور ہی تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا(۱)۔

[پنڈت کا مقصد یہ کہ اول تو معجزات ممکن نہیں دوسرے اگر ممکن ہوں تو معجزۂ شق قمر واقع نہیں کیونکہ اگر واقع ہوتا تو دنیا کی تاریخ میں اس کا ذکر ہوتا۔

حضرتؒ پنڈت کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں]

سو اول[کہ خارقِ عادت کاموں کا ہونا ہی ممکن نہیں اس] کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوعِ خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی

---

۱) لیکن مرزا قادیانی جیسا کہ ہم نے بتایا مجددِ کفر تھا سچی بات یہ ہے کہ اس نے نئے نئے کفریات متعارف کروائے جن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات کا استہزاء کرتا تھا اور اپنے کاموں کو تمام انبیاء کے معجزات سے اوپر بتاتا تھا ایک مرتبہ اس کے زمانے میں رمضان میں سورج اور چاند دونوں کو گرہن لگا کہتا ہے یہ میرے سچے ہونے کی دلیل ہے اس بارے میں اس نے ایک نہایت قبیح شعر کہا:

له خسف القمر المنير وان لى　　　　غسا القمران المشرقان اتنكر

پھر خود ہی ترجمہ کرتا ہے جس میں لکھتا ہے: اُس کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا۔ اب کیا تو انکار کرے گا؟ (اعجاز احمدی ص ۹۷، روحانی خزائن ج ۱۹ ص ۱۸۳)

ایک تو نبی ﷺ پر خود کو فوقیت دینا ہی کفر ہے پھر ایک کفر یہ کہ معجزۂ شق قمر کا انکار کر کے اس کو چاند گرہن کہہ رہا ہے۔

خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی [اس کو تواترِ معنوی یا تواترِ قدرِ مشترک بھی کہہ سکتے ہیں] ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہوسکتا ہے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۸ طبع جدید ص ۶۴، ۶۵)

علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور پر [یعنی ان کے مسلمات کی رو سے] بھی غلط ہوگا اور اِسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے۔ عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشئ علم وقدرت وطاقت ہے خالق ومخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۸، ۱۹ طبع جدید ص ۶۵، ۶۶)

خرق عادت کی تعریف

سو جو بات خدا سے ہوسکے اور بندوں سے نہ ہوسکے ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں [معلوم ہوا کہ معجزہ ، کرامت اللہ کا کام ہوتا ہے نبی اور ولی کے ہاتھ صادر ہوتا ہے مزید بحث کیلئے دیکھئے شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی کتاب راہِ ہدایت اور اس عاجز کی کتاب اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۲ تا ۱۸۴] بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرۂ علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں وزرا نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامانِ قدرت تسخیر، لشکرِ جرار۔ مگر چونکہ نفاذِ تدبیر کیلئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفٹنٹوں کی اردلی [یعنی ماتحتی] میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا۔ سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزنِ علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امدادِ قدرت ضرور چاہئے تا کہ ایک دو واقعہ

قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ٦٦)

﴿نقل روایت میں اہل اسلام کی فوقیت﴾

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں کرسکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو بعدِ تجسس و تفقد معلوم ہو جائے گا کہ صحت روایت دینیات میں کوئی شخص دعوئ ہمسرئ اہل اسلام نہیں کرسکتا بالخصوص واقعہ انشقاق قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے(۱)

[اس معجزے کا ذکر قرآن پاک سورۃ القمر نیز بخاری ج ۲ ص ۷۲۱ میں موجود ہے]

اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداءِ اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ

---

۱) (جدید سائنسی تحقیقات سے معجزہ شق القمر کا ثبوت)

مولانا اشتیاق احمدؒ قبلہ نما کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں ۱۹٦۷ء میں امریکہ کے خلائی طیارے نے چاند کی سطح پر اتر کر جب زمین پر جو فوٹو بھیجے اُن کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ سیکڑوں میل لمبی گہری دراڑ کا نشان اس پر آج بھی موجود ہے اور بہت نمایاں ہے۔ جس پر سائنس دانوں نے یہ قیاس آرائی کی کہ معلوم ہوتا ہے کسی زمانہ میں قمر سے کوئی عظیم الشان طاقتور جسم ٹکرایا ہے لیکن جب اہل اسلام نے آیت قرآنی اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ پیش کرنا شروع کیا جس کی تصدیق اس جدید اکتشاف سے ہو رہی تھی کہ فوٹو میں اس کا نشان عیاں ہو رہا تھا جہاں سے قمر دو ٹکڑوں میں منقسم ہوا تھا تو سب چپ ہو بیٹھے یہ خبر انگریزی اخبارات سے ہوتی ہوئی اردو اخبارات میں بھی شائع ہو چکی ہے چنانچہ اخبار الجمعیۃ مورخہ ۳۰ جون ٦۷ء میں زیر عنوان "چاند کی سطح پر امریکی خلائی جہاز کی کھدائی" ودیگر عنوان جلی "معجزہ شق القمر کی تصدیق ہوگئی" یہ خبر درج ہے (از حاشیہ قبلہ نما ص ۵۹، ٦۰)

اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے واؤ اور فا، اور یاء اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقتِ لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغییر وتبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹا تا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متامل ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور [دوسرے] ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجودِ صحت وتواترِ روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدۂ طلوع وغروب گھڑی، گھنٹوں کی وجہ سے طلوع وغروب میں تامل کرنا۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۶، ۶۷)

﴿بزرگان ہنود کے واقعات بھی تاریخ میں مذکور نہیں﴾

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

باینہمہ موافقِ کتبِ ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بسوامتر کے زمانہ کا انشقاق کونسی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ (۱) وامتدادِ شب تا مقدارِ

---

۱) یہ تو عالمی سائنس کیلئے عجیب انکشاف ہوتا کہ وہ سورج جو زمین سے ہزاروں گنا بڑا ہے اُس کا زمین پر اترنا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ اُس دور میں ایک تھالی بلکہ گیند کے برابر ہو جبھی تو ہنومان جی نے اُس کو اپنے منہ میں ڈال کر ایک کلے میں دبا لیا تھا پھر وہی بڑھتے بڑھتے آج زمین سے بھی ہزاروں گنا زیادہ ہو گیا اور یہ بھی انکشاف ہو جاتا کہ جو چاند اور زمین ہمیں نظر آتے ہیں وہ صرف چہرے ہیں ان کا باقی دھڑ انسان کے دھڑ جیسا ہے ورنہ نفسانی خواہش کو پورا کرنے کی کیا صورت ہے؟ (حاشیہ قبلہ نما طبع جدید) سورج چاند کے لئے باقی جسم کے ہونے کی وجہ ہے کہ حاشیہ ص ۶۴ کے مطابق ہندوؤں کی بنائی ہوئی خرافات وہ نفسانی خواہشات کو پورا کرتے تھے۔

سماه زیادہ تر شہرت اور [کتب تاریخ میں] کتابت کے قابل ہے وہ کونسی تاریخ میں مرقوم ہیں؟

(قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۷)

﴿انشقاق قمر کا عام کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی وجہ﴾

انشقاقِ قمر بزمانہ نبوی ﷺ ایسے وقت میں ہوا کہ وہاں سے چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی اٹھا تھا کوہِ حرا جو چنداں بلند نہیں وقتِ انشقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا (۱)

---

۱) انشقاق قمر کی روایات بالکل صحیح ہیں امام مسلمؒ بِكِتَابُ صِفَاتِ الْمُنَافِقِيْنَ وَ أَحْكَامِهِمْ میں لکھتے ہیں: بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (مسلم ج ۲ ص ۳۷۳) امام بخاریؒ نے دو جگہ یہ اس قسم کے باب قائم کئے کتاب المناقب میں لکھتے ہیں: بَابُ سُؤَالِ الْمُشْرِكِيْنَ أَنْ يُرِيَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ آيَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ (بخاری ج ۱ ص ۵۱۳) پھر بَابُ بُنْيَانِ الْكَعْبَةِ کے بعد ص ۵۴۶ میں باب لاتے ہیں: بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (ج ۱ ص ۵۴۶)

ان ابواب میں حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت انس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایات لائے ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ یہ مکہ کا واقعہ بعض روایات میں ہے کہ یہ منیٰ کا واقعہ ہے مگر دونوں میں کوئی تعارض نہیں مقصد یہ ہے کہ یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے بخاری ج ۱ ص بین القوسین لکھا ہے: لَا مُعَارَضَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِهِ بِمِنٰى إِذِ الْمُرَادُ أَنَّ ذٰلِكَ وَقَعَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ وَمِنٰى مِنْ جُمْلَةِ مَكَّةَ ۱۲ قسطلانی۔

بہرحال مکہ میں یہ واقعہ ہوا یا منیٰ میں کوہِ حرا اگرچہ بلند پہاڑ ہے مگر مکہ یا منیٰ سے تو دور ہونے کی وجہ سے بلند نہیں لگتا اس لئے اس وقت چاند زیادہ بلند نہ ہوا ہوگا گوہ حرا کے بیچ میں آنے کا ذکر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمُ الْقَمَرَ شِقَّتَيْنِ حَتّٰى رَأَوْا حِرَاءَ بَيْنَهُمَا (بخاری ج ۱ ص ۵۴۶)

اس وقت ملکِ ہند میں تو، رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی [یعنی طلوع قمر کی] نوبت ہی نہ آئی ہوگی باینہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مستِ خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے جاگتا بھی ہوتو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ اُدھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۱۹، ۲۰ طبع جدید ص ۶۸)

[عام کتبِ تاریخ میں اس واقعہ کا نہ آنا شاید اس لئے بھی ہو کہ نبی کریم ﷺ کی ہر ہر بات امت کو صحابہؓ کے واسطے سے ہی معلوم ہو۔ تا کہ امت کو صحابہ کرامؓ کی قدر معلوم ہو صحابہ کرامؓ ہی آنحضرت ﷺ کی نبوت اور آپ کے معجزات کے گواہ ہیں اہل سنت سب صحابہ کرامؓ کی محبت کا دم بھرتے ہیں ان سب کو عادل مانتے ہیں اگر صحابہ کرامؓ ہی عادل نہ ٹھریں تو دعویٰ نبوت کے گواہ جھوٹے ہو جانے کی وجہ سے دعویٰ ہی ثابت نہ ہوگا۔ مزید دیکھئے اساس المنطق ج ۲ ص ۲۴۲]

باینہمہ تاریخ فرشتہ [دیکھئے طبع نول کشول لکھنو ج ۲ ص ۴۸۹] میں رانا اودھے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالتِ انشقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی میں یعنی جیسا اور شبوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے (۱) اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا

---

۱) مولانا اشتیاق احمدؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب کسی محدود خط یا سطح کو دیکھا جاتا ہے تو نقطۂ نگاہ سے ایک خط شعاعی اُس خط یا سطح کی ایک جانب سے مماس ہوگا اور اسی نقطۂ نگاہ سے دوسرا خط شعاعی اس کی دوسری جانب سے مماس ہوگا (یعنی مس کرنے والا اور چھونے والا) اس صورت میں یہ نقطۂ نگاہ ایک زاویہ کا 'راس' بن جائے گا۔ (باقی آگے)

[اور قمر کی شکل کروی ہے] ورنہ مخروط نگاہ کو [کرہ کے] نصف یا نصف سے زائد متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) گاجر کی طرح جو زاویہ بنے زاویہ مخروط کہلاتا ہے جہاں سے شروع ہوتا ہے اس کو زاویہ کا راس اور اس کے دونوں خط زاویہ مخروط کے ضلعے کہتے ہیں۔ یہ ضلعے جب کسی شکل کروی پر منتہی ہوں گے تو اس کے وتر کے جانبین کے نقطوں تک نہیں پہنچ سکتے بلکہ ان سے کچھ پہلے ہی منتہی ہوتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس کا نقشہ درج کرتے ہیں جس سے یہ دعویٰ ذہن نشین ہو جائے گا۔

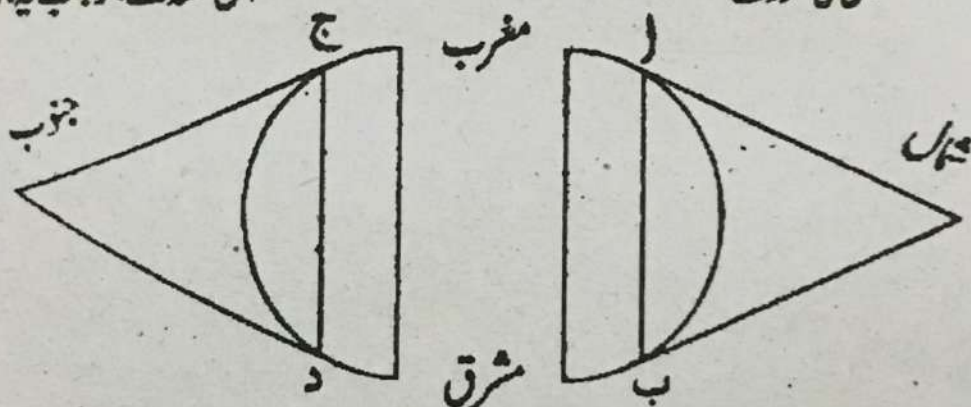
اس شکل میں نقطہ "ب" سے (جس کو اس زاویہ مخروط کا راس سمجھئے) دو ضلعے "ب ا" اور "ب م" ایک دائرے کو نقطہ "د" اور نقطہ "ح" پر چھوتے ہوئے گزر رہے ہیں جو اس زاویہ مخروط کے ضلعے ہیں۔ یہ دائرہ وہ ہے جو کرے کی بالائی سطح پر دکھائی دیتا ہے جس کو خط "ن ص" دو حصوں میں تقسیم کر رہا ہے اس کرے کا مرکز "ز" ہے۔ جس سے زاویہ قائمہ بناتا ہوا ایک خط "ب ز" کھینچا گیا ہے جو دیکھنے والے کا صحیح رخ متعین کرتا ہے۔ "ك" اور "ل" وہ مقامات ہیں جن پر خط "ن ص" دائرے کو کاٹتا ہوا گذرتا ہے۔

یہ دعویٰ کہ خطوط "ب ا" اور "ب م" کبھی مقامات "ك" اور "ل" کو نہیں چھو سکتے بلکہ جس مقام پر یہ خطوط دائرے کو چھوتے ہیں وہ خط تنصیف "ن ص" سے ورے یعنی "د ح" سے آگے مماس نہیں ہو سکتے۔ یہ ضرور ہے کہ راس زاویہ جتنا بعید ہوگا اتنا ہی "ك ل" سے قریب نقطہ پر مماس ہوگا مگر "ك ل" کو کبھی نہ چھو سکے گا۔ (از حاشیہ قبلہ نما ص ۶۹، ۷۰)

اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آ گیا ہوگا (۱) اور اس وجہ سے اُن لوگوں کو انشقاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔

رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو خیال ہوتا بھی ہو تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقعہ کیلئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا موضوع تحریر اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی حبعاً مرقوم ہو جاتے ہیں مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ کا ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زیبا نہیں (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۰ طبع جدید ص ۶۸ تا ص ۷۰)

---

۱) اس کی صورت اس نقشہ کے بموجب یہ ہوگی:

شمال کی طرف جو ملک ہیں ان کی شعاع بصر نقاط ا و ب پر منتہی ہو جاتی ہے اس کی آڑ میں جنوب کی طرف سے پورا کرہ نظر نہیں آئے گا اس طرح جنوب کی طرف کے جو ملک ہیں ان کی شعاع بصر نقاط ج و د سے زیادہ آگے کو نہیں جائے گی اس کی آڑ میں شمال کی طرف سے پورا کرہ نظر نہ آئے گا ان دونوں طرفوں کے ممالک کو انشقاق کا پتہ قطعی نہ چلا ہوگا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: یہ ایسی ہی بات ہے جیسی کہ ہمیشہ کسوف شمس و خسوف قمر میں پیش آتی رہتی ہے کہ کسی ملک میں پورا نظر آتا ہے کسی میں کم اور اس کی و بیشی میں بھی تفاوت ہوتا ہے اور اوقات میں بھی جو فرق ہوتا ہے وہ بھی عیاں ہوتا ہے اور بعض ملکوں میں کسوف و خسوف کا پتہ ہی نہیں چلتا جس کی خبریں اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں (قبلہ نما حاشیہ ص ۷۰، ۷۱)

رسول اللہ ﷺ کی افضیلت اور استقبال قبلہ کا قابل اعتراض نہ ہونا

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو ان شاء اللہ مجال دم زدن باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ ﷺ کی سروری وافضیلت میں کچھ تامل نہ رہے گا کیونکہ کوئی حجت عقلی ونقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل [معاندین کے پاس] نہیں ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور ''جواب جاہلاں باشد خموشی'' جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا

[اس کے بعد اس پوری بحث کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں]

بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ ﷺ کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا ہے قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی آسمانی کتاب میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہوسکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۰ طبع جدید ص ۷۰، ص ۷۱)

[اس قسم کے اعلیٰ مدلل مضامین کی وجہ سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے معاصرین پر فوقیت لے گئے اور بعد والوں کے پیشوا بنے اس لئے وہی اس کے حقدار ہیں کہ ان کو چودھویں صدی کا مجدد کہا جائے۔ لیکن ابھی مضامین اور بھی ہیں جن کو آنحضرت ﷺ کا سچا عاشق بیان کرنا چاہتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں]

نبی کریم ﷺ پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر ہیں

اب علم وقائع کی سنئے (۱) علم وقائع میں سب سے بڑھ کر علم مبدأ و معاد ہے اور علم زمانہ

---

۱) دوسری جگہ حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

اُدھر دیکھئے علم وقائع میں بھی باہم فرق ہے دنیا کے وقائع کی اگر کوئی شخص (باقی آگے)

گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرۂ شجرۂ زندگانی سے شیریں کام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) خبر دے تو پھر ورے ہی کی خبر دیتا ہے پر جو شخص وقائع آخرت کی خبر دیتا ہے وہ دور تک کی خبر دیتا ہے اور چونکہ خبر مستقبل کا اعجاز بہ نسبت ماضی کے زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہاں تو کسی قسم کی اطلاع کا احتمال بھی ہے پر مستقبل میں یہ احتمال بھی نہیں ہوتا اس لئے جو شخص کثرت سے امور مستقبلہ کی خبر دے اور امور مستقبلہ بھی بہت دور دور کے بیان کرے تو اس کا اعجاز علم وقائع بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہوگا۔ اب دیکھئے کس کی پیشینگوئیاں زیادہ ہیں اور پھر وہ بھی کہاں کہاں تک اور کس کس قدر دور دراز زمانہ کی باتیں ہیں؟ رہا یہ احتمال کہ آخرت کی پیشگوئیوں کا صدق اور کذب کس کو معلوم ہے؟ اس کا یہ جواب ہے کہ کوئی پیشینگوئی کیوں نہ ہو قبل وقوع سب کا یہی حال ہوتا ہے۔ اگر دو چار گھڑی پیشتر کی ہو تب تو اکثر حاضرین کو معلوم ہوگا ورنہ بیان کسی کے سامنے کی جاتی اور ظہور کسی کے سامنے ہوتا ہے۔

تورات کی پیشگوئیوں کو دیکھ لیجئے بعض بعض تو اب تک ظہور میں نہیں آئیں بہر حال پیشگوئیاں اگلے ہی زمانے میں جا کر معجزہ ہو جاتی ہیں یعنی ان کا معجزہ ہونا اگلے زمانے میں معلوم ہوتا ہے مگر ایک دو کا صدق بھی اوروں کی تصدیق کے لئے کافی ہوتا ہے ادھر قرائن صادقہ اور معجزات دیگر اس کی تصدیق کرتے ہیں اور اس لئے قبل ظہور موجب یقین ہو جاتے ہیں ہاں زمانہ ماضی کی باتیں بشرطیکہ وجود اطلاع خارجی مفقود ہو بے شک اسی وقت معجزہ سمجھی جائیں گی۔

بالجملہ ہمارے پیغمبر آخر الزمان ﷺ کی پیشگوئیاں بھی اس قدر ہیں کہ کسی اور نبی کی نہیں کسی صاحب کو دعوی ہو تو مقابلہ کر کے دیکھیں جن میں سے کثرت سے صادق بھی ہو چکی ہیں مثلاً خلافت کا ہونا، حضرت عثمانؓ اور حضرت حسینؓ کا شہید ہونا اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ دو گروہ اعظم کا صلح ہو جانا، ملک کسریٰ اور ملک روم کا فتح ہو جانا، بیت المقدس کا فتح ہو جانا، مروانیوں اور عباسیوں کا بادشاہ ہونا، نار حجاز کا ظاہر ہونا، ترکوں کے ہاتھ اہل اسلام پر صدمات کا نازل ہونا جیسا چنگیز خان کے زمانہ میں ظاہر ہوا، او رسوا ان کے اور بہت سی باتیں ظہور میں آ چکی ہیں اُدھر وقائع ماضیہ کا یہ حال کہ (باقی اگلے صفحہ پر)

ہواور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشگویاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال واحوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سوان دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن وحدیث سے مقابلہ کرلے۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۷۷، طبع جدید ص ۲۳۱)

﴿نبی کریم ﷺ اور سیدنا صدیق اکبرؓ کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی تحریر﴾

آفرین ہمت محمدی ﷺ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفائیں اُن پر اُن کی قوم نے کیں اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے اُمید رو براہی نہ رہی تو گھر بار زن وفرزند خویش واقرباء کو چھوڑ کر بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابو بکر صدیقؓ سر بکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں کی مدد سے اس بیکسی اور فقر وفاقہ میں مخالفان خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صفحہ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی اس صدق نیت اور حسن احوال اور اُن کی اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) باوجود امی ہونے اور کسی عالم نصرانی یا یہودی کی صحبت کے نہ ہونے کے وقائع انبیاء سابق کے احوال کا بیان فرمانا ایسا روشن ہے کہ بجز متعصب ناانصاف اور کوئی انکار نہیں کرسکتا (حجۃ الاسلام ص ۳۹، ۴۰)

اس عبارت میں پیشگوئیوں میں بھی نبی کریم ﷺ کی سب پر فوقیت بتائی گئی ہے مگر یاد رکھیں کہ اس سے نبی ﷺ کیلئے علم غیب ثابت نہیں ہوتا اُن پیشگوئیوں کا علم ثابت ہوتا ہے علم غیب صرف اللہ ہی کی شان ہے۔ حضرت نانوتویؒ بھی علم غیب کو اللہ ہی کیلئے مانتے تھے اور رسالہ ''اسرار الطہارۃ'' میں غیر اللہ کے لئے علم غیب کو شرک قرار دیتے ہیں (دیکھئے مولانا نور الحسن راشد کی کتاب قاسم العلوم ص ۴۶۲ نیز دیکھئے اس عاجز کی کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۸۷)

راست بازی اور صدق مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر ابھارا وہی سر کے بل گرا۔(۱)

---

۱) حضرتؒ نے نبی کریم ﷺ کی عظمت یوں بیان کی کہ آپ نے انتہائی مشکلات کے باوجود ہر طرف توحید کا اعلان کر دیا اب جو لوگ غیر اللہ ہی سے ہر قسم کی امیدیں لگاتے ہیں ان کو ہر مشکل میں پکارنے کے عادی ہوں ان کو حضرتؒ کی ان باتوں سے خدا جانے اتفاق بھی ہوگا یا نہیں۔

پھر حضرت نانوتویؒ نے نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو بیان کرنے کے لئے اور آپ کی نبوت کو سمجھانے کے لئے یہ بات کہی کہ جیسے عظیم کام آپ ﷺ نے کئے ویسے دوسرے انبیاء سے یا ہندوؤں کے پیشواؤں سے ثابت نہیں خود عیسائیوں یا ہندوؤں کی اپنی کتابوں میں بھی ان کے پیشواؤں کے بارے میں ایسے کام مذکور نہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے یا کسی اور مسلمان نے اپنے آپ کو نمایاں کرنے کے لئے ہرگز ایسی بات نہ کہی جبکہ مرزا قادیانی خود کو نمایاں کرنے کے لئے انبیائے کریم علیہم السلام کی توہین کرتا ہے اور اپنے کاموں کو انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات سے اعلیٰ بتاتا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے:

میں عیسیٰ مسیح کو ہرگز ان امور میں اپنے پر کوئی زیادت نہیں دیکھتا یعنی جیسے اس پر خدا کا کلام نازل ہوا ایسے ہی مجھ پر بھی ہوا اور جیسے اس کی نسبت معجزات منسوب کئے جاتے ہیں میں یقینی طور پر ان معجزات کا مصداق اپنے نفس کو دیکھتا ہوں بلکہ ان سے زیادہ (چشمۂ مسیحی ص ۲۳ در روحانی خزائن ج ۲۰ ص ۳۵۴) میں بار بار کہتا ہوں کہ اگر یہ تمام مخالف مشرق اور مغرب کے جمع ہو جاویں تو میرے پر کوئی ایسا اعتراض نہیں کر سکتے کہ جس اعتراض میں گذشتہ نبیوں میں سے کوئی نبی شریک نہ ہو اپنی چالاکیوں کی وجہ سے ہمیشہ رسوا ہوتے ہیں اور پھر باز نہیں آتے اور خدا تعالیٰ میرے لئے اس کثرت سے نشان دکھلا رہا ہے کہ اگر نوحؑ کے زمانہ میں وہ نشان دکھلائے جاتے تو وہ لوگ غرق نہ ہوتے (تتمہ حقیقۃ الوحی در روحانی خزائن ج ۲۲ ص ۵۷۵) حضرت نانوتویؒ نے عیسائیوں سے مباحثہ کے دوران اسلام کی صحیح ترجمانی کی آپ نے جہاں یہ ثابت کیا کہ آج کل نجات کا سامان بجز اتباع نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ ﷺ اور کچھ نہیں۔ وہیں یہ بھی اعلان کیا کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی بزرگی (باقی آگے)

ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں؟ محبت کیش [شاید اس کا معنی یہ ہو کہ محبت کے دعویدار اور بھی تھے یا کوئی لفظ ہو واللہ اعلم۔ راقم] اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں؟ اگر کسی نے راہِ خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا۔ وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کارفرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت [یعنی آپ کی حکومت کے رعب سے] یا طمع دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو۔

مگر اس بے کسی اور افلاس پر کارِ نمایاں جس کی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں اِدھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا تھا یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ۔ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سہی شری رامچند ر اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بن پڑی تھی (قبلہ نما طبع قدیم ص ۷۸، ۷۹ طبع جدید ص ۲۲۲ تا ۲۲۴)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور نبوت مسلم ہے ان کا منکر ہمارے نزدیک ایسا ہی کافر ہے جیسے رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا منکر ہمارے نزدیک کافر ہے۔...... عیسائیوں پر اہل اسلام کی عملی فوقیت ثابت کرتے ہوئے حضرتؒ نے فرمایا:...... انجیل و تورات میں خنزیر کی حرمت موجود ہے ہم دعوی کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں سے کوئی شخص سور کا گوشت نہیں کھاتا جو اِس جرم کا الزام اُس کے سر پر آئے اور نصرانیوں میں شاید ایسا کوئی ہو جو اس گناہ سے بچا ہو۔ تورات وانجیل میں شراب کی ممانعت موجود ہے (دیکھئے کرنتھیوں باب ۵ آیت ۱۱۔ راقم) اور ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں بہت کم اس بلا میں مبتلا ہوں گے اور نصرانیوں میں بہت کم آدمی اس بلا سے بچے ہوئے ہوں گے۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۹۲ تا ۱۰۳)

اعلیٰ نبی کا قبلہ بھی اعلیٰ

القصہ کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہوسکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعوی کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت وعبودیت چاہئے اس لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تا کہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۷۹، ۸۰ طبع جدید ص ۲۲۷، ۲۲۸)

مرزائیو! فیصلہ کرو۔

کہ مجدد کہلانے کے لائق کون ہے؟ آیا وہ جو انبیاء علیہم السلام کا ادب واحترام کرتے ہوئے اثبات نبوت کے بعد اس کا اعلان کرے کہ نجات اب آنحضرت ﷺ ہی کی پیروی میں ہے پھر امت مسلمہ کا دفاع بھی کرے یا وہ شخص مجدد کہلوانے کے لائق ہے جو انبیاء علیہم اسلام کی گستاخیاں کرے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو منوانے کے بجائے محض اپنے دعووں کو منوانے کے چکر میں رہے اور آنحضرت ﷺ کی امت کا دفاع کرنے کے بجائے صحابہ کرامؓ کے فضائل اپنے مریدوں کو دینے لگے جیسا کہ مرزے کا لڑکا مرزے کے حوالے سے لکھتا ہے کہ قرآن شریف سے پتہ چلتا ہے کہ مسیح موعود کی جماعت کی ترقی آہستہ آہستہ مقدر ہے جیسا کہ فرمایا كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَهٗ الخ یعنی حضرت مسیح موعود کی جماعت کی ترقی اس پودے کی طرح مقدر ہے جو شروع شروع میں زمین سے اپنی کمزور پتیاں نکالتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے (سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۱۷۵)

يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قُلُوْبَنَا عَلٰى دِيْنِكَ۔

سوالات (۱)

اثبات نبوت کے حوالے سے حضرت نانوتویؒ کا خاص احسان کیا ہے؟ ☆حضرتؒ کے بارے میں پادریوں کی رائے کیا تھی؟ اس کی مثال پیش کریں کہ حضرت اثبات رسالت وختم نبوت کا مضمون سائل کے کہے بغیر خود لے آتے تھے ☆کتاب ''حجۃ الاسلام'' کی وہ عبارت پیش کریں جو ''قبلہ نما'' کی تمام ابحاث کیلئے متن کی حیثیت رکھتی ہے پھر اس کی وضاحت بھی کریں ☆تحویل قبلہ کے حکم کی آیت مع ترجمہ پیش کریں پھر بتائیں کہ پنڈت نے اس پر کیا اعتراضات کیے؟ ☆مفتی نعیم الدین صاحب کا جواب نقل کریں اور بتائیں کہ کیا اس میں ختم نبوت کا اثبات ہے؟ ☆مولانا ثناء اللہ امرتسری کے جواب کو نقل کریں اور بتائیں کہ کونسی دو اہم باتیں ایسی ہیں جن سے مولانا کا جواب خالی ہے ☆قبلہ نما کے جوابات کا مختصر تعارف ذکر کریں ☆عبادت واستقبال میں کچھ فرق بتائیں اور ثابت کریں کہ پنڈت دونوں کو ایک سمجھے ہوئے ہے ☆نیت سے دلیل ذکر کر کے حضرتؒ کا فقیہ النفس ہونا ثابت کریں ☆مندرجہ ذیل امور سے ثابت کریں کہ مسلمان کعبہ کی عبادت نہیں کرتے: نماز کے کلمات سے، تعمیر کعبہ کے زمانے کی نمازوں سے، خانہ کعبہ کے نام سے ☆اسلام کے عقیدۂ توحید سے ثابت کریں کہ مسلمان عبادت صرف اللہ کی کرتے ہیں نیز یہ کہ ہندوؤں اللہ کو مستحق عبادت نہیں سمجھتے ☆اس کو ثابت کریں کہ غیر اللہ کے لئے کائنات کے اختیارات کو عطائی ماننا بھی شرک سے نہیں بچا سکتا ☆ ثابت کریں کہ استقبال قبلہ اللہ کا حکم ہے ☆عبادت کیلئے کسی طرف رخ کرنا کیوں ضروری ہے۔

---

۱) دافع الوسواس مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ہے اس کا پورا نام ہے

'دافع الوسواس فی اثر ابن عباس''

راقم الحروف نے اسے شائع کیا تو اس سے پہلے عرض حال یا مقدمہ لکھا اور اس کے بعد اس کا ایک تکملہ لکھا گذشتہ صفحات میں جو حضرت کی عبارات لکھی ہیں وہ اس کے ص ۱۲۱ تا ۱۷۰ سے ماخوذ ہیں یہ سوالات انہی عبارات کے بارے میں ہیں۔

☆ اتفاق واتحاد کیلئے قبلہ کی تعیین کی کیا اہمیت ہے؟ ☆ اس کو ثابت کریں کہ بت پرست بتوں کو معبود سمجھتے ہیں قبلہ نہیں ☆ اس کو ثابت کریں کہ ہندو تصویر پرستی ہی نہیں اسم پرستی کرتے ہیں ☆ ہندوؤں کی کتاب کے سچا نہ ہونے کی دلیل پیش کریں ☆ قرآنِ کریم کے سچا ہونے کے کچھ دلائل پیش کریں ☆ عیسائیوں سے بائبل کا غیر متواتر ہونا ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں کہ

''ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود، اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں''۔

ثابت کریں کہ اس عبارت میں خاتمیت سے مراد خاتمیتِ زمانی ہے۔

☆ حضرت کے انداز میں منکرین کے سامنے نبی ﷺ کی نبوت و رسالت ثابت کریں ☆ ثابت کریں کہ اگر کوئی شخص خدانخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی اس کا ایمان نہ رہے گا ☆ حضرت کے انداز میں غیر مسلموں کے سامنے عقیدۂ ختم نبوت کو ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں کہ

''قرآن میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہے'' الخ

ثابت کریں کہ یہاں خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہیں ☆ نبی ﷺ کا اخلاق میں سب سے عالی شان ہونا ثابت کریں ☆ صحابہ کرامؓ کے زہد و تقوی اور امانت داری کا کچھ نمونہ حضرت کے الفاظ میں ذکر کریں ☆ نبی ﷺ کا تمام کمالات میں فائق ہونا ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں:

''القصہ! اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں''۔

یہاں ایک جملے میں ''خاتم'' کا لفظ دوسرے جملے میں ''سردار'' کا لفظ لانے کی حکمت بیان کریں ☆ اعجازِ علمی کے ساتھ نبی ﷺ کا خاتم الانبیاء ہونا ثابت کریں ☆ قرآن کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ نبی ﷺ کا عملی معجزات میں یکتا ہونا ثابت کریں ☆ آپ ﷺ کے معجزات کی موسیٰ

علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت ثابت کریں ☆ نبی ﷺ کے معجزات کی عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت ثابت کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ سوکھے ستون کا زندہ ہونا احیائے موتی سے بڑھ کر ہے ☆ معجزۂ شق القمر کی فوقیت کے کچھ دلائل پیش کریں ☆ حضرت نے کتب ہنود میں مذکور خرق عادت واقعات کے ساتھ نبی ﷺ کے معجزات کا تقابل کیوں نہ کیا ☆ بزرگانِ ہنود کے قابل ذکر واقعات پر نبی ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ ہندوؤں نے نبی ﷺ کے معجزہ شق القمر ہی کو اپنے بزرگوں کی طرف منسوب کیا ہے ☆ مرزا قادیانی کی طرف سے معجزۂ شق القمر کا استہزاء ثابت کریں ☆ پنڈت نے معجزات کا انکار کیسے کیا اور حضرت نے جواب کیسے دیا؟ ☆ خرق عادت کسے کہتے ہیں اور اس کا ثبوت کیسے ہوتا ہے ☆ اس کو ثابت کریں کہ صحت روایت میں اہل اسلام کے برابر کوئی نہیں ☆ معجزۂ شق القمر کو قرآن، حدیث اور جدید سائنسی تحقیقات کی رو سے ثابت کریں ☆ معجزۂ شق القمر کا دنیا کی تاریخ میں ذکر نہیں اس کے الزامی و تحقیقی جوابات ذکر کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ بہت سے علاقوں میں باوجود انشقاق کے چاند پورا ہی نظر آیا تھا ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ ہی اپنے زمانے میں مجدد تھے (۱) ☆ ثابت کریں کہ نبی ﷺ پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر تھے ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ علم غیب صرف اللہ ہی کے لئے مانتے تھے ☆ نبی ﷺ اور حضرت صدیق کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی تحریر نقل کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ مرزا قادیانی اپنی ذات کیلئے انبیاء کی توہین کرتا تھا اور حضرت نانوتویؒ نبی ﷺ اور دیگر انبیاء کی عظمت کا اعلان کرتے تھے اور امت مسلمہ کا دفاع کرتے تھے ☆ حضرت کے انداز میں اس کو ثابت کریں کہ اللہ نے اعلیٰ نبی کو قبلہ بھی اعلیٰ عطا فرمایا، اس کے ساتھ ساتھ مرزائیوں کا رد بھی کریں۔

---

۱) اس کو بھی مدنظر رکھیں کہ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ نے آپ کے بارے میں فرمایا:
مُجَدِّدُ هٰذِهِ الْأَعْصَارِ حَقًّا (دیکھئے التصریح بما تواتر فی نزول المسیح ص ۲۶)

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ اَمَّا بَعْدُ، فَاَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ قَالَتْ اُمُّ الْمُؤْمِنِيْنَ السَّيِّدَةِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فِي شَاْنِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْاٰنَ (مسند احمد ج ۶ ص ۹۱) رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ وَيَسِّرْ لِيْ اَمْرِيْ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ يَفْقَهُوْا قَوْلِيْ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَسَلِّمْ تَسْلِيْمًا۔

جناب صدر و حاضرات مجلس! میری آج کی تقریر کا عنوان ہے نبی ﷺ کے اخلاق۔

اَخلاق خُلُق کی جمع ہے خُلُق طبعی خصلت یا فطری عادت کو کہتے ہیں میٹھا بول اچھے اخلاق میں ہے مگر عمدہ اخلاق صرف میٹھے بول کو نہیں کہتے بلکہ تمام اچھی عادات اور اچھے کام ہیں عمدہ اخلاق میں شامل ہیں چنانچہ سچ بولنا، امانت دار ہونا، غریب کی خیر خواہی کرنا، رحم دِل ہونا بہادر ہونا سب اچھے اخلاق میں داخل ہیں۔

نبی وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ جن وانس کی ہدایت کیلئے ان کی رہنمائی کیلئے مبعوث فرماتے ہیں جیسے کوئی حاکم اپنا حکم ہر کسی سے نہیں کہتا خاص بندوں کے ذریعے اعلان کرواتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر بندے پہ وحی نہیں بھیجتا اس نے اس کام کیلئے خاص بندوں کو چنا ہے ان کی بات خدا کی بات مانی جاتی ہے ان کی اطاعت خدا کی اطاعت مانی جاتی ہے۔ ان پر ایمان لائے بغیر آخرت میں نجات نہیں ہوتی۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۹۶)

نبی دیکھنے عام انسانوں کی طرح ہوتا ہے اُس کا خاندان ہوتا ہے اُس کی رشتہ داریاں

---

۱) بروز اتوار ۵ ربیع الاول ۱۴۴۱ھ مطابق ۳ نومبر ۲۰۱۹ کو خواتین میں نبی ﷺ کے اخلاق کے بارے میں تقریری مقابلہ ہوا، یہ تقریر اس میں پہلے نمبر پر آئی تھی۔ اس سے دو ہفتے بعد جامعۃ الطیبات میں خواتین کا جلسہ تھا۔ بروز اتوار ۱۹/۳/۱۴۴۱ھ ۱۷/۱۱/۲۰۱۹ء اس میں بھی یہ تقریر کی گئی۔

ہوتی ہیں وہ دیگر انسانوں کی طرح کھاتا ہے پیتا ہے سوتا اور جاگتا ہے اُس کو کاروباری معاملات خرید و فروخت وغیرہ بھی کرنی ہوتی ہے۔ جب وہ دعوی کرتا ہے کہ میں خدا کا نبی ہوں تو کیسے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کا نبی ہے؟ واقعی اللہ نے اُسے یہ منصب دیا ہے یہ چیز اس کے اخلاق سے پتہ چلتی ہے۔ رہے معجزات تو وہ نبوت ملنے کے بعد عطا ہوتے ہیں (مباحثہ شاہجہانپور ص ۳۰)

اسی لئے جب نبی ﷺ نے اپنی نبوت کا اعلان کرنے کے لئے قوم کے افراد کو بلایا تو اُن سے اپنے بارے میں پوچھا کہ بتاؤ اگر میں کہوں کہ اس پہاڑ کے پیچھے ایک ایک لشکر ہے جو تم پہ حملہ کرنا چاہتا ہے تو کیا میری تصدیق کرو گے تو ساری قوم نے بیک زبان کہا ہاں ہم آپ کی تصدیق کریں گے کیوں کہ ہم نے آپ کو کبھی جھوٹ بولتے نہیں دیکھا ہمیشہ آپ کو سچا ہی پایا ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۰۲، ص ۷۴۳) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ نے جن کو نبوت عطا فرمائی وہ نبوت ملنے سے پہلے بھی سچ ہی بولتے تھے کسی جھوٹے کو اللہ نے نبوت عطا نہیں فرمائی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ نبی ﷺ نے جب دعوائے نبوت نہ کیا تھا، اس وقت بھی آپ سچ ہی بولتے تھے۔ اور سچ بولنا اعلیٰ اخلاق میں سرفہرست ہے۔

صدق و امانت میں سب سے بڑھ کر:

آپ کو صادق اور امین کہا جاتا تھا چنانچہ نبوت سے پانچ سال قبل جب اہل مکہ نے خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کی تو جب حجر اسود رکھنے کا وقت آیا تو اختلاف ہوا کہ حجر اسود کون رکھے؟ ہر قبیلہ چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمیں حاصل ہو۔ لڑنے مرنے کو تیار ہو گئے پھر کہنے لگے ایسے کرو جو شخص اس وقت سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو وہ جو فیصلہ دے اسے قبول کر لیا جائے۔ سب سے پہلے نبی ﷺ تشریف لے آئے سب خوش ہو گئے کہنے لگے یہ محمد ہیں یہ امین ہیں۔ انہوں نے آپ کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا کہ ہمارا یہ تنازع ہے اس میں فیصلہ کریں آپ نے فرمایا ایک بڑا کپڑا لاؤ چنانچہ بڑا کپڑا لایا گیا آپ نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود اس کپڑے میں رکھ دیا پھر فرمایا کہ ہر قبیلے کا آدمی اس چادر کا ایک پلہ تھام لے، اور مل کر خانہ کعبہ تک اس کو اٹھائیں سب

نے مل کر اس کپڑے کو اٹھایا جب کپڑا خانہ کعبہ تو پہنچا تو فرمایا کہ اگر تم کہو تو میں تم سب کی طرف سے اس کو رکھ دوں سب نے اجازت دے دی تو آپ نے حجر اسود کو اس کی جگہ نصب کر دیا۔ آپ کے اس فیصلے سے سب کی نمائندگی بھی ہوگی اور سارا جھگڑا ختم ہوگیا۔ (نشر الطیب ص ۳۹)

آپؐ کے اخلاق کا اظہار حضرت خدیجہ سے:

انسان جس ماحول میں رہتا ہے جن لوگوں سے اس کا زیادہ واسطہ پڑتا ہے جتنا وہ اسے جانتے ہیں دور والے نہیں جانتے اس لئے خاوند بیوی ایک دوسرے کو سب سے زیادہ جانتے ہیں نبی ﷺ کو نبوت عطا ہوئی تو سب سے پہلے آپؐ کے اخلاق عالیہ کی گواہی آپ کی رفیقۂ حیات ام المومنین سیدہ خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے دی کہنے لگی اللہ آپ کو رسوا نہ کرے گا کیونکہ اِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں وَتَحْمِلُ الْكَلَّ ، کمزور کا بوجھ اٹھاتے ہیں، وَتُكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ غریب کو کما کر دیتے ہیں وَتَقْرِی الضَّيْفَ مہمان نواز ہیں وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ اچھے کاموں میں مدد کرتے ہیں۔ (بخاری ج ۱ ص ۳)

ہرقل کے سامنے آپؐ کے اخلاق کا ذکر:

صلح حدیبیہ کے بعد نبی ﷺ نے جب دنیا کے بادشاہوں کو خطوط لکھے تو ایک خط روم کے بادشاہ ہرقل کو بھی لکھا جس علاقے میں اس کو آپؐ کا خط ملا اس علاقے میں ابوسفیان تجارت کے لئے گئے ہوئے تھے اور ابوسفیان ان دنوں نبی ﷺ کے سخت مخالف تھے ہرقل نے انہیں بلا کر کچھ سوالات کئے ایک یہ کہ کیا انہوں نے دعوائے نبوت سے قبل کبھی جھوٹ بولا؟ ابوسفیان نے کہا نہیں کہا۔ ہرقل نے پوچھا کہ کیا وہ غداری یا وعدہ خلافی کرتے ہیں؟ ابوسفیان نے کہا نہیں۔ پوچھا اس کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے کہا نماز صدق پاکدامنی اور صلہ رحمی (بخاری ج ۱ ص ۴) تو جیسے آپؐ خود اخلاق میں اعلیٰ آپؐ کی تعلیمات بھی اعلیٰ اخلاق والی۔

آپ نے سچ کو عام کر دیا:

نبی ﷺ سچ بولنے میں سب سے بڑھ کر تو تھے ہی آپؐ نے دوسروں کو بھی سچا بنا دیا۔

آپ نے فرمایا مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۔ (بخاری ج ا ص ۲۱) جو مجھ پہ جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لے۔ آپؐ کی تربیت کا اثر تھا کہ آپؐ کے صحابہ سارے کے سارے نہایت سچے اور امانت دار تھے۔ علمائے حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کسی راوی کے بارے میں پتہ چل جائے کہ یہ صحابی ہے تو اس پر جرح نہیں ہوگی۔ دنیا میں کوئی ایسا استاد اور مربی نہ ملے گا جس کے سارے ہی شاگرد انتہائی سچے اور امانت دار ہوں یہ خصوصیت صرف اور صرف آقا علیہ السلام کی ہے

سخاوت میں سب سے بڑھ کر:

حاتم طائی عرب کا مشہور سخی گزرا ہے عرب وعجم میں اس کو سخاوت میں ایک مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر ہمارے نبی ﷺ حاتم طائی سے زیادہ سخی تھے حاتم طائی نے خود سخاوت کی اور بڑی سخاوت کی مگر نبی ﷺ نے نہ صرف سخاوت کی بلکہ زکوۃ کا حکم دے کر اور صدقے کے فضائل بتا کر امت کو بھی سخی بنا دیا کوئی مسلمان طبیعت کا کتنا ہی کنجوس ہو مگر زکوۃ دے کر خوشی سے غریبوں کا تعاون کرتا ہے۔ اور یہ کام ایک حاتم طائی تو کیا سو حاتم طائی بھی ہوں تو نہ کر سکیں۔

معاف کرنے میں سب سے آگے:

حضرت یوسف علیہ السلام کا ایک کمال ہے اور یقیناً بہت بڑا کمال ہے کہ انہوں نے اپنے ظالم بھائیوں سے انتقام نہ لیا بلکہ ان کو معاف بھی کیا اور ان پہ احسان بھی کیے مگر نبی ﷺ اس بات میں یوسف علیہ السلام سے بڑھ کر تھے یوسف علیہ السلام نے خود معاف کیا مگر نبی ﷺ نے ان دشمنوں کو جنہوں نے آپؐ کو اور آپؐ کے بے گناہ صحابہ کرامؓ کو سالہا سال اذیتیں دیں بائیکاٹ کر کے ہجرت پہ مجبور کیا پھر مدینہ میں بھی چین سے رہنے نہ دیا حضرت حمزہؓ سمیت بہت سے صحابہ کو شہید کیا اور کروایا آپؐ کی بیٹی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو سخت تکالیف میں مبتلا کیا۔

مگر جب آپؐ کو فتح مکہ کے بعد ان دشمنوں پر پورا غلبہ ہو گیا تو آپؐ نے نہ صرف یہ نہ ان کو خود معاف کیا بلکہ صحابہ کرامؓ سے بھی معاف کروایا اور بغیر کسی شرط کے معاف کر دیا حتیٰ کہ بعد

میں بھی کسی مہاجر یا انصاری صحابی نے ان ظالموں سے بدلہ لینا تو کجا ان کو طعنے تک نہ دیئے۔

پھر اس کے بعد جو قریب ترین غنیمت غزوۂ حنین میں ملی اور بہت وہ بڑی غنیمت تھی اس میں سب سے زیادہ انہی مکہ والوں کو دیا۔ اپنے وفادار کارکنوں کو تو سب ہی دیتے ہیں مگر ایسے جانی دشمنوں کو معاف کرنا پھر جلد ہی ان پر اتنا بڑا احسان کرنا۔ دنیا اس کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔

آپ کے اخلاق کے اثرات صحابہ کے دلوں پر

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ

نبی کریم ﷺ کے اخلاق کی یہ کیفیت کہ آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے بادشاہ زادے یا امیر زادے نہ تھے نہ تجارت کا سامان تھا نہ کھیتی کا بڑا اسباب تھا نہ میراث میں کوئی چیز ہاتھ آئی نہ بذات خود کوئی دولت کمائی ایسے افلاس میں ملک عرب کے گردن کشوں برابر کے بھائیوں کو ایسا مسخر کرلیا کہ جہاں آپ کا پسینہ گرے وہاں اپنا خون بہانے کو تیار ہوں پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو روز کا ولولہ تھا آیا نکل گیا ساری عمر اسی کیفیت میں گزار دی یہاں تک کہ گھر چھوڑا باہر چھوڑا زن وفرزند چھوڑے مال ودولت چھوڑا آپ کی محبت میں سب پر خاک ڈال اپنوں سے آمادۂ جنگ وپیکار ہوئے کسی کو آپ مارا کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھا یہ زور شمسیر کس تنخواہ سے آپ نے حاصل کیا؟ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی کس میں تھے؟...... اس پر زہد کی یہ کیفیت کہ جو آیا وہی لٹایا نہ کھایا نہ پہنا نہ مکان بنایا پھر کونسا عاقل ہے جو یہ کہہ دے کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام تو نبی ہوں اور محمد رسول اللہ ﷺ نبی نہ ہوں ان کی نبوت میں کسی کو تامل ہو کہ نہ ہو پر محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت میں اہل عقل کو تامل کی گنجائش نہیں۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۳۱، ۳۲)

اللہ ہمیں اپنی اور اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی کی سچی محبت عطا فرمائے اور ایمان پر استقامت عطا فرئے۔ اور آخرت میں نبی ﷺ کے جھنڈے تلے جگہ عطا فرمائے اور آپ کی شفاعت عطا فرمائے آمین

حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی

مرزا قادیانی کا مرید ڈاکٹر بشارت احمد لاہوری مرزائیوں کا وہ قائد ہے. جس نے مرزا قادیانی کے حالات پر ''مجددِ اعظم'' کے نام سے تین جلدوں میں ایک بڑی کتاب لکھی۔ اس میں ایک جگہ ڈاکٹر بشارت احمد مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے بارے میں کہتا ہے کہ

''یہ لوگ اسلام کی مدافعت کے لئے اٹھے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرزا صاحب کی مدافعت جس شان کی تھی اس سے ان بزرگوں کی مدافعت کو کوئی نسبت نہیں''۔

اس کے بعد ڈاکٹر بشارت احمد کہتا ہے:

حضرت مرزا صاحب نے مبنی بر قرآن و حدیث ایک ایسے نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی. جس سے اسلام کی نہ صرف شاندار اور معقولِ مدافعت ہوتی تھی بلکہ دشمنوں کے مذاہب باطلہ پر وہ زد پڑتی تھی کہ جس کا جواب نہ تھا اور اس طریق پر آپ کے لٹریچر کی بدولت باطل کا سر ہمیشہ کیلئے کچلا گیا، اور اسلام کا غلبہ ادیانِ باطلہ پر ایک حقیقت بن کر سامنے آیا (دیکھئے مجددِ اعظم ج ۲ ص ۱۲۲۷)

اقول: مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ، مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور دیگر علمائے اسلام نے اسلام کا دِفاع کیا ہے اور مرزا قادیانی نے ردِ ادیانِ باطلہ کے نام سے اپنے آپ کو اجاگر کرنے کیلئے ایک نیا دین بنایا۔ مرزا نے بہ نسبت دوسرے ادیان کے اسلام کا رد زیادہ کیا، عیسائیت کا ایسا رد کیا کہ اسلام بھی نہ بچا۔ کسی کافر کو تو مسلمان بنایا نہیں ہزاروں مسلمانوں کو مرتد بنا گیا۔ اس طرح اس نے ایک جماعت بنا کر اپنے لئے اور اپنے بیوی بچوں کے لئے سرمایہ جمع کیا ہے۔

آپ کم از کم مجموعہ رسائل قاسمیہ کی تین جلدوں میں موجود حضرت نانوتویؒ کی تحریروں کو دیکھیں اور مرزا نے ادیانِ باطلہ کے رد کے نام سے جو کچھ لکھا ہے اس کو بھی سامنے رکھیں تو آپ کو یہ باتیں سمجھ آجائیں گی کہ

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مناظروں میں، اپنے بارے میں کوئی فخریہ بات نہ کہتے بلکہ خود کو اس خاکروب کی طرح بتاتے ہیں جو بادشاہ کا پیغام پہنچاتا ہے (۱) اور مرزا قادیانی پادری آتھم سے مباحثہ کیلئے جاتا ہے تو اپنے مسیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ (۲)

---

۱) چنانچہ حضرتؒ نے شاہجہانپور میں اپنے وعظ کے شروع میں یہ بات کہی

شاید حاضران جلسہ میری بدافعالی اور خستہ حالی پر نظر کر کے میری گذارش پر کچھ دِل نہ لگائیں اور دِل میں یہ فرمائیں کہ "خود را فضیحت و دیگراں را نصیحت" مگر اہل عقل جانتے ہیں کہ طبیب کا بد پرہیز ہونا مریض کو مضر نہیں اسی طرح اگر میں خود اپنے کہے پر عمل نہ کروں اور دوسروں کو سمجھاؤں تو کیا نقصان ہے جو میری گذارش کو قبول نہ فرمائیں۔

علیٰ ھذا القیاس منادی کرنے والے کی بھنگی ہونا حکام دنیا کے احکام قبول کرنے اور تسلیم کرنے کو مانع نہیں اس کو کوئی نہیں دیکھتا کہ سنانے والا بھنگی ہے۔ غریب ہوں یا امیر عام لوگ ہوں یا نواب بھنگی کی زبان سے احکام شاہی سن کر سر نیاز خم کر دیتے ہیں۔

جب حکام دنیا کے احکام کی اطاعت میں یہ حال ہے تو احکم الحاکمین خداوند رب العالمین کے احکام کی اطاعت میں بھی میری خستہ حالی پر نظر نہ کیجئے اس سے بھی کیا کم کہ مجھ کو بھی بمنزلہ ایک بھنگی کے سمجھئے اس کو دیکھئے کہ میں کس کے احکام سناتا ہوں اور کس کی عظمت اور شان سے مطلع کرتا ہوں (مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۷، ۱۸)

۲) چنانچہ مرزا بشیر احمد ڈاکٹر میر محمد اسماعیل سے نقل کرتا ہے کہ آتھم کے ساتھ مباحثہ کے دوران ایک دِن عیسائیوں نے خفیہ طور پر ایک اندھا اور ایک بہرا اور ایک لنگڑا مباحثہ کی جگہ میں لا کر ایک طرف بٹھا دیئے اور پھر اپنی تقریر میں حضرت صاحب کو مخاطب کر کے کہا کہ آپ مسیح ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیجئے یہ اندھے اور بہرے اور لنگڑے آدمی موجود ہیں مسیح کی طرح ان کو ہاتھ لگا کر اچھا کر دیجئے، میر صاحب بیان کرتے ہیں کہ ہم سب حیران تھے کہ دیکھئے اب حضرت صاحب اس کا کیا (باقی آگے)

حضرت نانوتویؒ کے ایک ہی بیان سے مجمع میں اسلام زندہ باد کے نعرے لگ جاتے ہیں (دیکھئے میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور) اور مرزا پندرہ دن میں بھی پادری آتھم کو زیر نہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جواب دیتے ہیں پھر جب حضرت صاحب نے اس کا جواب لکھوانا شروع کیا تو فرمایا کہ میں تو اس بات کو نہیں مانتا کہ مسیح اس طرح ہاتھ لگا کر اندھوں اور بہروں اور لنگڑوں کو اچھا کر دیتا تھا اس لئے مجھ پر یہ مطالبہ حجت نہیں ہو سکتا ہاں البتہ آپ لوگ مسیح کے معجزے اس رنگ میں تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف آپ کا یہ بھی ایمان ہے کہ جس شخص میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہوگا وہ وہی کچھ دکھا سکتا ہے جو مسیح دکھاتا تھا پس میں آپ کا بڑا شکر گذار ہوں کہ آپ نے مجھے اندھوں اور بہروں اور لنگڑوں کی تلاش سے بچالیا اب آپ ہی کا تحفہ آپ کے سامنے پیش کیا جارہا ہے کہ اندھے بہرے اور لنگڑے حاضر ہیں اگر آپ میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہے تو مسیح کی سنت پر آپ ان کو اچھا کر دیں...... پادریوں کی تو ہوائیاں اڑ گئیں اور انہوں نے جھٹ اشارہ کر کے ان لوگوں کو وہاں سے رخصت کروادیا (سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۱۹۱، ۱۹۲)

اقول: [۱] یہ اسلام کی ترجمانی نہیں اسلام کا رد ہے ایک تو اس لئے کہ قادیانی مسیح نہیں اس کو خود کو مسیح کہنا قطعاً جھوٹ ہے دوسرے اس لئے کہ اسلام کا قطعی عقیدہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ نے معجزات دیئے تھے۔ اور اندھوں کو تندرست کرنے کی تصریح تو سورۂ آل عمران: ۴۹، اور سورۂ مائدہ: ۱۱۰ میں موجود ہے۔ قادیانی نے خود کو مسیح کہنے کیلئے ان کا انکار کر کے دوہرا کفر کیا۔

[۲] الزامی طور پر علماء عیسائی پادریوں سے کہتے ہیں کہ تم ہمیں کیا تبلیغ کرتے ہو بائبل کے مطابق تم خود مومن نہیں ہو اس لئے کہ بائبل میں ایک جگہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف یہ قول منسوب ہے : میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ اگر تم میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا تو اس پہاڑ سے کہہ سکو گے کہ یہاں سے سرک کر وہاں چلا جا اور وہ چلا جائے گا اور کوئی بات تمہارے لئے ناممکن نہ ہوگی (متی ۱۷: ۳۰) یہ قول بھی منسوب ہے: اور ایمان لانے والوں کے درمیان یہ معجزے ہوں گے وہ میرے نام سے بدروحوں کو نکالیں گے نئی نئی زبانیں بولیں گے سانپوں کو اٹھالیں گے اور اگر (باقی آگے)

کرسکا حتی کہ پندرہ مہینوں کے اندر اس مریض کی موت کی پیشگوئی کر کے اس سے جان چھڑائی (پیشگوئی کیلئے دیکھئے جنگ مقدس ص ۲۰۹ تا ۲۱۱، در روحانی خزائن ج ۶ ص ۲۹۱ تا ۲۹۳) اس کے باوجود ڈاکٹر بشارت احمد مرزا پر فخر کرتا ہے۔ ارے اگر آخر میں موت کی پیشگوئی ہی کرنی تھی تو اتنے دِن ضائع کیوں کئے؟

[نیت کا فرق]

حضرت نانوتویؒ اپنے مناظروں میں توحید، رسالت اور ختم نبوت کو منوانے کی کوشش کرتے ہیں اور مرزا اپنے آپ کو منوانے کی کوشش میں تھا مثلاً اس نے کتاب شہادت القرآن اس موضوع پہ لکھی کہ قرآن مرزا قادیانی کے دعووں کی تصدیق کرتا ہے۔(۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کوئی ہلاک کرنے والی چیز پئیں گے تو انہیں کچھ ضرر نہ پہنچے گا وہ بیماروں پر ہاتھ رکھیں گے تو اچھے ہو جائیں گے (مرقس ۱۶: ۱۷، ۱۸) ظاہر ہے کہ کوئی پادری ایسا کر نہیں سکتا۔ اس کے برخلاف قرآن نے اہل ایمان کی نشانیاں نیک اعمال بتائے دنیا کی آزمائشوں کا آنا بتایا، نہ کہ ایسے خرق عادت کام۔ بہرحال پادریوں سے الزامی کہنا تو درست ہے کہ ان معذوروں کو ٹھیک کرنا بائبل کے مطابق تمہارے ذمہ ہے مگر عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار اور وہ بھی اپنے دعوے کیلئے کفر در کفر ہے۔

۱) ظاہر ہے کہ قرآن کریم میں کہیں بھی نہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی مسیح ہے اس کے لئے مرزے نے آیات میں معنوی تحریفات کی ہیں مثلاً سورۂ تکویر آیت ۱۰ میں قیامت کے حالات کا ذکر کرتے فرمایا: ''وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ '' مطلب تو یہ ہے کہ قیامت کے دِن اعمالنامے کھول دیئے جائیں گے۔ مگر مرزا کہتا ہے کہ اس میں میرے زمانے کا ذکر ہے لہٰذا میں مسیحیت کے دعویٰ میں سچا ہوں چنانچہ وہ اس آیت کو نقل کر کے لکھتا ہے: اور جس وقت کتابیں منتشر کی جائیں گی اور پھیلائی جائیں گی یعنی اشاعت کتب کے وسائل پیدا ہو جائیں گے۔ یہ چھاپے خانوں اور ڈاک خانوں کی طرف اشارہ ہے کہ آخر زمانہ میں ان کی کثرت ہو جائے گی (شہادت القرآن، خزائن ج ۶ ص ۳۱۸)

اقول: اول تو آیت کا معنی یہ نہیں ہے پھر اگر بالفرض یہ مطلب لے بھی لیا جائے کہ اس (باقی آگے)

حضرت نانوتوی" قرآن کریم کا معجزہ ہونا ثابت کرتے ہیں اور اس کے بے مثال ہونے کے دلائل دیتے ہیں مثال کے طور پر دیکھئے قبلہ نما ص ۱۳ جبکہ مرزا قادیانی ایک طرف قرآن کے معجزہ ہونے کا منکر ہے (۱) تو دوسری طرف اپنی تحریروں کو بطور معجزہ کے پیش کرتا ہے۔ اور وہ بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس میں آخری زمانہ میں کتابوں کے پھیلنے کا ذکر ہے تو آیت کریمہ میں مرزا قادیانی اور اس کے دعووں کا تو ذکر نہیں علاوہ ازیں اگر مرزا اس لئے سچا ہے کہ اس کے زمانے میں اشاعت کے وسائل زیادہ ہوئے ہیں تو مرزا کو کافر کہنے والے بھی تو اسی زمانے میں ہیں تو یہ آیت مرزا کو کافر کہنے والوں کے سچے ہونے کی دلیل کیوں نہیں؟ وہ بھی تو دعویٰ رکھتے ہیں کہ مرزا جھوٹا ہے کافر ہے۔

۱) قرآن کریم میں یہ چیلنج ہے کہ قرآن جیسی کتاب تو اپنی جگہ اس کی کسی سورت جیسی سورت بھی کوئی نہیں لاسکتا (البقرۃ: ۲۳) مرزائی کہتے ہیں کہ لوگوں نے اعتراض کیا کہ قرآن کا یہ چیلنج جاہل عربوں کو تھا جب ہر طرف جہالت کا دور دورہ تھا ان لوگوں کا اس کی مثل نہ لاسکنا قرآن کی صداقت کی دلیل نہیں ہوسکتا، آج کوئی اس قسم کا چیلنج دے تو ایک نہیں ہزاروں اس کا جواب دینے پر آمادہ ہوجائیں۔

قادیانی نے اس کے بالمقابل یہ اعلان کیا کہ خدا نے مجھے اپنے خاص مکالمہ سے مشرف فرمایا ہے اور مجھ کو وہ علوم اور معارف عطا فرمائے ہیں کہ دنیا کا کوئی انسان ان میں میرا مقابلہ نہیں کرسکتا، اس بارے میں مرزے نے اعجاز احمدی اور اعجاز المسیح وغیرہ عربی کتابیں لکھیں (از مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۳۴۸)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ اس جواب میں قرآن پاک کے معجزہ ہونے کا اثبات ہے یا اس کے معجزہ ہونے کا انکار اور اس کے مقابل اپنا کلام پیش کرنے کی جسارت۔ مرزائیوں کا یہ فخریہ چیلنج خود کتنے کفریات پر مشتمل ہے۔ یہ جواب کس کا مانگتے ہیں اپنے کفر سے جلد توبہ کریں۔ علاوہ ازیں یہ کتابیں اعجاز احمدی اور اعجاز مسیح پیر مہر علی شاہ صاحب اور مولانا ثناء اللہ امرتسری کے رد میں ہیں (دیکھئے خزائن ج ۱۸ ص ۳، ج ۱۹ ص ۷، مجدد اعظم ج ۲ ص ۷۵۳، ج ۲ ص ۸۹۶) وہ تو اعجاز قرآنی کے منکر نہ تھے۔ تو اس سے غیر مسلموں کا رد کس طرح ہوا؟

[اپنی پیشگوئیوں کو معیار بتانا]

مرزا اسلام کی سچائی کیلئے اپنی پیشگوئیوں کو معیار بتاتا ہے(۱) جبکہ حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی پیشگوئیاں اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر ہیں پھر اس کو ثابت بھی کرتے ہیں (دیکھئے حجۃ الاسلام ص ۳۹) اب آپ خود فیصلہ کریں کہ کون اسلام کا دفاع کرتا ہے اور کون اپنے لئے راستہ ہموار کرتا ہے؟

[قرآن اوپر یا الہام؟]

حضرت نانوتویؒ قرآن کو اللہ کا کلام مانتے تھے اور غیر مسلموں کے سامنے بھی قرآن کو کلام الٰہی ہی کہتے تھے (دیکھئے حجۃ الاسلام ص ۴۱) جبکہ قادیانی اپنے الہام کو اوپر رکھتا ہے قرآن کو اپنے الہام کی وجہ سے مانتا ہے چنانچہ کہتا ہے: تمام بھلائی قرآن میں ہے جیسا کہ آج سے بائیس برس پہلے براہین احمدیہ میں یہ الہام موجود ہے...... وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي الْقُرْآنِ (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۳۹) علاوہ ازیں مرزا اگر قرآن کو مانتا بھی ہو تو اس کا معنی اپنی مرضی سے کرتا ہے یعنی قرآن کو اپنے تابع کرتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے گذشتہ صفحات کے حواشی میں دیکھا۔ غیر مسلموں سے بھی وہ یہی کچھ منوانا چاہتا ہے۔ اب آپ خود فیصلہ کریں کہ سچا مسلمان کون ہے؟ حضرت نانوتویؒ یا مرزا قادیانی؟

[احادیث نبویہ پر اختیار کا دعویٰ]

حضرت نانوتویؒ احادیث پر ایمان رکھتے ہیں اور اپنے آپ کو قرآن وحدیث کے آگے جھکاتے ہیں اور دوسروں کو بھی قرآن وحدیث کے تابع کرتے ہیں جبکہ مرزا کہتا ہے مجھے اختیار ہے جس حدیث کو چاہوں مان لوں یا انکار کردوں۔ خدا نے مجھے اطلاع دی ہے کہ یہ تمام حدیثیں

---

۱) چنانچہ اپنی کچھ پیشگوئیاں لکھنے سے پہلے کہتا ہے کہ جب یہ سچی ہوں گی تو تقویت ایمان کیلئے بہت فائدہ دیں گی (دیکھئے براہین احمدیہ حصہ ۴ خزائن ج ۱ ص ۵۵۸ حاشیہ در حاشیہ)

جو پیش کرتے ہیں تحریف معنوی یا لفظی میں آلودہ ہیں اور یا سرے سے موضوع ہیں اور جو شخص حَکَم ہو کر آیا ہے اس کا اختیار ہے کہ حدیثوں کے ذخیرہ میں سے جس انبار کو چاہے خدا سے علم پا کر قبول کرے اور جس ڈھیر کو چاہے خدا سے علم پا کر رد کرے (ضمیمہ تحفہ گولڑویہ حاشیہ ص ۱۰، روحانی خزائن ج ۱۷ ص ۵۱)

مطلب یہ کہ مرزا قادیانی اپنی مرضی سے جس حدیث کو چاہتا قبول کر لیتا جس کو چاہتا رد کر دیتا، پھر اس پر یہ بھی افتراء کرتا ہے کہ کہتا ہے کہ یہ اختیار اسے خدا نے دیا ہے معاذ اللہ تعالیٰ۔

[سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی بابت مرزے نظریات]

حضرت نانوتویؒ سب مسلمانوں کی طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بن باپ مانتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۴۶) اُن کے معجزات کے بھی قائل ہیں (حجۃ الاسلام ص ۴۸) ان کی حیات اور نزول کے بھی قائل ہیں (حاشیہ بخاری ج ۲ ص ۱۰۴۰، ص ۱۰۵۵) دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ حضرت نانوتویؒ سیدنا عیسیٰ اور حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں تمام اسلامی عقائد پر ایمان رکھتے ہیں اور مرزا قادیانی عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ علیہا السلام کے بارے کسی بھی اسلامی عقیدے کو نہیں مانتا۔ حتی کہ مرزا حضرت مریمؑ کی پاکدامنی کا بھی منکر ہے (کشتی نوح ص ۱۶ خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب دروسِ ختم نبوت کا باب نمبر ۷۔ تو جو اسلام کو مانتا ہی نہیں اس سے اسلام کے دِفاع کا کیا تصور؟

[مرزا کی طرف سے سب انبیاء علیہم السلام کا انکار]

حضرت نانوتویؒ سب انبیاءؑ کو مانتے ہیں سب کا ادب واحترام کرتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۳۷) جبکہ مرزا قادیانی سب انبیاء کی جگہ خود ہی کو پیش کرتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے: ابتداء سے انتہاء تک جس قدر انبیاء علیہم السلام کے نام تھے وہ سب میرے نام رکھ دیئے گئے الخ (براہین احمدیہ حصہ پنجم در روحانی خزائن ج ۲۱ ص ۱۱۲) اور انبیاء کے حق میں اترنے والی آیات کو بھی اپنی طرف منسوب کرتا ہے کہتا ہے: خدا تعالیٰ نے براہین احمدیہ حصص سابقہ میں میرا نام عیسیٰ رکھا اور جو

قرآن شریف کی آیتیں پیشگوئی کے طور پر عیسیٰ کی طرف منسوب تھیں وہ سب آیتیں میری طرف منسوب کر دیں (ایضاً ص ۱۱۱) کہتا ہے "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ، رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ" اس وحی الٰہی میں میرا نام محمد رکھا گیا اور رسول بھی (ایک غلطی کا ازالہ ص ۳، در روحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۰۷) تو جب نام بھی مرزے کو مل گئے اور جن آیات بھی انبیاءؑ کے نام ہیں وہ بھی اس کی طرف منسوب ہو گئیں تو اُن انبیاء علیہم السلام کو نبی ماننے کی دلیل کیا رہی اس طرح یقیناً سب انبیاءؑ کی نبوت کا انکار ہو گیا۔ والعیاذ باللہ۔

[انبیاءؑ پر فوقیت کا دعویٰ]

آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ عاجزی سے اپنے آپ کو بادشاہ کے خاکروب کی طرح کہتے تھے اور مرزا قادیانی خود کو انبیاءؑ سے بھی اعلیٰ کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے:

خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود کو بھیجا جو اُس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے (حقیقۃ الوحی ص ۱۴۸ خزائن ج ۲۲ ص ۱۵۲) اور مرزائی اس بات میں مرزے کی تصدیق کرتے ہیں (دیکھئے الحق المبین ص ۲۷۳، مکمل تبلیغی پاکٹ بک ۷۳۵) نیز کہتا ہے کہ اسلام نبی ﷺ کے زمانے میں ہلال کی طرح تھا مرزے کے زمانے میں بدر کی طرح ہو گیا (خطبہ الہامیہ در خزائن ج ۱۶ ص ۲۷۵)

[معجزات کی کثرت کا دعویٰ]

حضرت نانوتویؒ انبیاء کرام کے بارے میں آنے والی نصوص کے معنی کو ظاہر پر لیتے ہوئے نبی ﷺ کی معجزات میں سب انبیاء علیہم السلام پر فوقیت ثابت کرتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۳۷ تا ص ۵۸ قبلہ نما ص ۱۳ تا ۲۰) اور مرزا قادیانی اپنے آپ کو برتر بتاتا ہے کہتا ہے نبی ﷺ کے معجزات کی تعداد تین ہزار (تحفہ گولڑویہ در خزائن ج ۱۷ ص ۱۵۳) اور اپنے معجزات کی تعداد دس لاکھ سے زیادہ بتاتا ہے (براہین احمدیہ پنجم در خزائن ج ۲۱ ص ۷۲ سطر ۱۴، ۱۵)

حضرت نانوتویؒ نے معجزہ شق القمر کو بہت بڑا معجزہ ثابت کیا اور اس پر وارد تمام شبہات

کا ازالہ کیا (دیکھئے قبلہ نما ص ۱۶ تا ۲۰، حجۃ الاسلام ص ۵۰ تا ۵۸) جبکہ مرزا قادیانی ایک تو اس کو خسوف کہہ انکار کر گیا دوسرے اپنے لئے شمس وقمر دونوں کے خسوف کا دعوی کر کے خود کو نبی ﷺ سے برتر کہہ گیا کہتا ہے:

لَهٗ خَسَفَ الْقَمَرُ الْمُنِيْرُ وَاِنَّ لِيْ   غَسَا الْقَمَرَانِ الْمُشْرِقَانِ اَتُنْكِرُ

اس کے لئے یعنی آنحضرت ﷺ کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا، اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا، اب تو کیا انکار کرے گا (اعجاز احمدی ص ۷۱، خزائن ج ۱۹ ص ۱۸۳) قاضی نذیر اس بارے میں مرزا ہی کا دفاع کرتا ہے راقم الحروف نے حق الیقین ج ۳ ص ۴۷۱ تا ۴۸۶ میں قاضی نذیر کی خبر لی ہوئی ہے۔

[مرزا کی طرف سے وید کی تصدیق]

حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں کہ وید اللہ کی کتاب نہیں اور اگر تھی تو اس میں تحریف ہو چکی ہے، بہر حال موجودہ حالت میں یہ اللہ کی کتاب نہیں (۱) اور مرزا قادیانی مرنے سے پہلے ہندوؤں کی وید پر ایمان لے آتا ہے یعنی مرزا ہندو ہو کر مرتا ہے کہتا ہے اگر ہندو نبی ﷺ کی تصدیق

---

۱) فرماتے ہیں: پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا، اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جعلسازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ اول برہما کا دعوی پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال قبلہ میں تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں (قبلہ نما ص ۱۰)

کر دیتے ہیں تو ہم وید کو مان لیتے ہیں (۱) چونکہ ہندو کو مسلمان ہونا ممکن ہے اس لئے اس کو تعلیق بالمحال نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو مسلمان ہو یا نہ ہو مرزا ہندو بن چکا ہے۔

---

۱) چنانچہ مرزا کہتا ہے:

ہندو صاحبان اور آریہ صاحبان طیار ہوں کہ وہ ہمارے نبی ﷺ کو خدا کا سچا نبی مان لیں اور آئندہ توہین اور تکذیب چھوڑ دیں تو میں سب سے پہلے اس اقرار نامہ پر دستخط کرنے پر تیار ہوں کہ ہم احمدی سلسلہ کے لوگ ہمیشہ وید کے مصدق ہوں گے اور وید اور اس کے رشیوں کا تعظیم اور محبت سے نام لیں گے (پیغام صلح ص ۲۵، ۲۶، روحانی خزائن ج ۲۳ ص ۴۵۵) رشیوں سے مراد ہندو علماء ہیں اس لئے پنڈت دیانند سرسوتی کو ستیارتھ پرکاش ص ۲۰ میں رشی کہا ہوا ہے۔

ظاہر کہ وید کی تصدیق کرنے والے ہی ہندو ہیں پنڈت دیانند سرسوتی لکھا ہے وید پرمیشور (یعنی خدا) کا کلام ہیں انہیں کی مطابق سب لوگوں کو چلنا چاہئے اگر کوئی کسی سے پوچھے کہ تمہارا کیا اعتقاد ہے تو یہی جواب دینا چاہئے کہ ہمارا اعتقاد وید ہے یعنی جو کچھ ویدوں میں بیان کیا گیا ہے ہم اس کو مانتے ہیں (ستیارتھ پرکاش ص ۳۱۴)

سید عبدالحی روحانی خزائن ج ۲۳ کے شروع میں لکھتا ہے کہ مرزے نے یہ مضمون اپنی وفات سے صرف دو دن قبل لکھا تھا۔ڈاکٹر بشارت احمد لکھتا ہے کہ

خواجہ کمال نے اس کو بعد میں پڑھ کر سنایا تھا مگر ہندو نہ مانے۔[یعنی ہندو تو کوئی مسلمان نہ ہوا مگر مرزا قادیانی ہندو ہو کر مرا اور مرزائیوں کو بھی لے ڈوبا۔راقم] جو پیغام صلح کے نام سے ۳۱ رمئی ۱۹۰۸ء کو احمدیہ بلڈنگس میں ایک پبلک جلسہ میں پڑھا جانے کو تھا لیکن حضرت اقدس کی وفات کی وجہ سے اس تاریخ کو لیکچر پڑھا نہ جاسکا (مجدد اعظم ج ۲ ص ۱۲۱۵) پیغام صلح چھپوالیا گیا اور اسے ۲۱ جون ۱۹۰۸ء کو بروز اتوار صبح سات بجے بمقام لاہور یونیورسٹی ہال میں پڑھا گیا...... خواجہ کمال الدین صاحب نے وہ لیکچر پڑھا تھا (ایضاً ص ۱۲۱۶ ،۱۲۱۷) عام طور پر آریوں نے اس کی مخالفت کی اس کی وجہ یہ کہ انہوں نے سوچا کہ اگر محمد صاحب (صلعم) کو خدا کا سچا رسول مان لیا تو ہم نہ سہی اگلی نسل میں ہماری اولاد مسلمان ہو جائے گی (ایضاً ص ۱۲۲۲)

[مرزے کے علم کلام کی حقیقت]

مرزائی چونکہ آریہ کے خلاف لکھتے ہیں جس کی وجہ سے ہوسکتا ہے کہ کوئی مسلمان اس سے متاثر ہو جائے اس لئے مسلمانوں کو بتادینا ضروری ہے کہ مرزائیوں سے بچ کر رہیں مرزائی یہ کام اسلام کے لئے نہیں بلکہ مرزے کے لئے کرتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں اسلام دین ہی وہ ہے جو مرزالایا نیز ان کے ہاں حجت مرزا ہے قرآن وحدیث کے حوالے دوسروں کو دکھانے کیلئے الزامی طور پر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر بشارت کہتا ہے کہ مرزے نے نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی۔حقیقت ہے کہ اس سے پہلے حضرت نانوتویؒ جدید علم کلام کی بنیاد رکھ چکے تھے۔فرق یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کا علم کلام مدلل طریقے سے قرآن وحدیث کی روشنی میں اسلام کو ثابت کرنے کیلئے تھا۔

بقول عزیزم ''محمد معاذ احمد سلمہ اللہ تعالیٰ'' حضرت نانوتویؒ بات کو بالکل ابتداء سے اٹھاتے تھے منطقی انداز میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ بات کو بدیہیات کی پہلی قسم اولیات سے شروع کرتے تھے جس پر نہ اعتراض ہو سکے اور نہ اس کے لئے دلائل کی ضرورت ہو۔ پھر توحید، ضرورتِ نبوت، اثباتِ رسالت وختم نبوت کے بعد نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ اب نجات کا مدار نبی ﷺ کی اتباع ہے۔حضرت کا یہی طریق حجۃ الاسلام اور مباحثہ شاہجہانپور وغیرہ میں ہے۔

اور مرزا کا علم کلام اپنے آپ کو اونچا کرنے کیلئے اور اپنے دعووں کو ثابت کرنے کیلئے تھا اس لئے جس اسلامی عقیدے یا جس حدیث کو اپنے راستے میں رکاوٹ دیکھتا اس کا انکار کر دیتا اور جس آیت کو اپنے راستے میں رکاوٹ پاتا اسے باطل تاویلات سے رد کرتا۔اس طرح کسی باطل دین کا تو سر نہ کچلا گیا ہاں ایک نیا دین ضرور پیدا ہو گیا۔جس کا بانی مرزا قادیانی تھا۔اور جس کو ماننے والے لاہوری مرزائی اور قادیانی مرزائی ہیں

[اسلام کی حقیقت کیا؟]

سب مسلمان جانتے ہیں کہ اسلام وہ دین ہے جو نبی کریم ﷺ لے کر آئے اس لئے

قبر میں دِیْنِیَ الْاِسْلَامُ ’’میرا دین اسلام ہے‘‘ وہی کہے گا جسے وہاں آنحضرت ﷺ کو رسول اللہ کہنے کی سعادت نصیب ہوگی (ابوداود ج ۲ ص ۳۱۰۔ مشکوۃ ص ۴۸،۴۷) مرزائیوں کے ہاں چونکہ اصل مرزا ہے اس لئے مرزائیوں کے ہاں اسلام وہ دین ہے جو قادیانی نے پیش کیا۔ یعنی ان کے ہاں ’’اسلام‘‘ قادیانی کے بنائے ہوئے عقائد ونظریات کا نام ہے۔ ذیل میں اس کے چند شواہد ملاحظہ ہوں

پہلا شاہد:

ایک جگہ مرزے کا بیٹا نقل کرتا ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [مراد مرزا قادیانی علیہ ماعلیہ] کی بیعت میں داخل ہونا مسلمان ہونا نہیں تو اور کیا ہے؟ (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۱۰۰)

دوسرا شاہد:

مرزے کا بیٹا ہی کہتا ہے کہ ایک دفعہ کچھ لوگوں نے یہ تجویز پیش کی کہ ریویو میں حضرت صاحب کا اور احمدیت کی خصوصیات کا ذکر نہ ہو بلکہ عام اسلامی مضامین ہوں تاکہ اشاعت زیادہ ہو اخبار وطن میں یہ تحریک چھپی تھی اس پر حضرت صاحب نے نہایت ناراضگی کا اظہار کیا تھا اور فرمایا تھا کہ ہمیں چھوڑ کر کیا آپ مردہ اسلام کو پیش کرو گے عبدالحکیم خان نے حضور کو لکھا تھا کہ آپ کا وجود خادم اسلام ہے نہ کہ عین اسلام مگر حضرت صاحب کے اس فقرہ نے اس کی تردید کردی کہ دراصل آپ کا وجود ہی روح اسلام ہے۔ مرزا بشیر اس کے لکھتا ہے۔: خاکسار عرض کرتا ہے کہ یہ مسئلہ بہت باریک ہے کہ کسی مذہب میں اس مذہب کے لانے والے کے وجود کو کس حد تک اور کس رنگ میں داخل سمجھا جاسکتا ہے مگر بہرحال یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نبی کے وجود سے مذہب کو جدا نہیں کیا جاسکتا (سیرۃ المہدی ج ۳ ص ۱۱۶)

میں کہتا ہوں جس طرح سچے نبی کو مانے بغیر انسان مسلمان نہیں ہوسکتا اسی طرح جھوٹے کو نبی ماننے سے اسلام سے نکل بھی جاتا ہے یہ لوگ قادیانی کے وجود کو روحِ اسلام سمجھتے ہیں حالانکہ قادیانی کا وجود ضدِ اسلام تھا مرزا بشیر کی خط کشیدہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان

لوگوں کے ہاں اسلام وہ مذہب ہے جو قادیانی لے کر آیا، اس لئے ہم اس بات کے کہنے میں سچے ہیں کہ مرزائی سوائے مرزا قادیانی کے کسی کو نبی مانتے ہی نہیں ہیں۔

تیسرا شاہد:

جو شخص مرزے کے جماعت سے نکل جاتا تھا مرزائی اس کو مرتد کہتے ہیں جیسے فتح خان مرزائی تھا جس نے بعد میں مولانا محمد حسین بٹالوی کے کہنے سے مرزائیت کو چھوڑ دیا تو مرزائیوں نے اس کو مرتد کہا (دیکھئے سیرۃ المہدی ج اص ۶۹، ۷۰)

چوتھا شاہد:

مرزائی کہتے ہیں کہ حضرت علامہ اقبالؒ کے والد نے مرزے کی بیعت کر لی تھی علامہ اقبالؒ نے والد کو مرزائیت سے منحرف کر دیا تو انہوں نے مرزے کو خط لکھا کہ سیالکوٹ کی جماعت چونکہ نوجوانوں کی جماعت ہے اور میں بوڑھا آدمی ان کے ساتھ چل نہیں سکتا لہٰذا آپ میرا نام اس جماعت سے الگ رکھیں اس پر مرزا قادیانی نے میر حامد شاہ مرزائی کے نام خط بھیجا جس میں لکھا تھا کہ آپ ان سے کہہ دیں کہ وہ جماعت سے ہی الگ نہیں بلکہ اسلام سے بھی الگ ہیں (سیرۃ المہدی ج ۳ ص ۲۴۹)

[مرزائیوں کے دونوں گروپ مرزے کو عیسیٰ علیہ السلام کا درجہ دیتے ہیں]

قادیانی مرزائیوں کی طرح لاہوری مرزائی بھی نزول عیسیٰ علیہ السلام کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ نزول کی احادیث میں مسیح سے مراد مرزا قادیانی ہے (دیکھئے محمد علی لاہوری کی سوانح مجاہد کبیر ص ۲۳، ۲۴) اور ظاہر ہے کہ قیامت سے پہلے نازل ہونے والے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام خدا کے نبی ہیں، اور یقیناً خدا کے نبی ہیں اس طرح لاہوری مرزائی بھی مرزا قادیانی کو خدا کا نبی مانتے ہیں۔ اور غیر نبی کو نبی ماننا کفر ہے۔ اور اگر لاہوری کہیں کہ نزول کی احادیث میں جس عیسیٰ کا ذکر ہے وہ خدا کے نبی نہیں تو ایک سچے نبی کی نبوت کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔ علاوہ ازیں مسلم ج ۲ ص ۴۰۰ میں نام لے کر ان کو نبی اللہ کہا گیا ہے۔

[لاہوری مرزائی قادیانی مرزائی کفر میں برابر ہیں]

مرزائی خواہ لاہوری ہوں یا قادیانی دونوں کافر ہیں مگر لاہوری اس اعتبار سے زیادہ خطرناک ہیں کہ یہ زبان سے کہتے ہیں نبی کریم ﷺ اللہ کے آخری نبی ہیں جب اوپر سے عقیدۂ ختم نبوت کا اظہار کرتے ہیں تو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ تو مسلمان ہیں مرزے کو نہیں مانتے جبکہ سچی بات یہ ہے کہ مرزا قادیانی سے عقیدت ومحبت میں یہ لوگ قادیانی گروپ سے کم نہیں ہیں۔

ان کے ہاں جو مقام مرزا کی باتوں کا ہے وہ مقام قرآن وحدیث کا نہیں ہے اس لئے لاہوری مرزائیوں کے اس بات سے دھوکہ نہ کھائیں کہ ہم مرزے کو نبی نہیں مانتے اور مرزے کے منکرین کو ہم کافر نہیں کہتے ذیل میں اس کے کچھ شواہد ملاحظہ کریں۔

پہلا شاہد:

لاہوری اور قادیانی مرزائیوں کی جب آپس میں گفتگو ہوتی ہے تو اس وقت قرآن، حدیث یا سلف صالحین کے اقوال کو پیش نہیں کرتے اس وقت بس مرزا ہی کو پیش کرتے ہیں۔

دیکھئے عبدالرحمن خادم مرزائی نے اپنی کتاب مکمل تبلیغی پاکٹ بک میں ہندوؤں عیسائیوں اور دہریوں کے خلاف بھی لکھا مگر بجائے نبی ﷺ کو منوانے کے ہر جگہ مرزے کو منوانے کی کوشش کی مثلاً ہندوؤں کے رد کے تحت ص ۵۲، ۵۳ میں، عیسائیوں کے رد کے تحت ص ۸۶ تا ۹۸ میں، وجودِ باری کے دلائل دیتے وقت ص ۹ تا ۱۵ میں۔

یہی قادیانی مصنف جب مرزا کو منوانے کیلئے مسلمانوں سے مباحثہ کرتا ہے تو قرآن وحدیث اور سلف کے اقوال پیش کرتا ہے اور جب لاہوری مرزائیوں سے گفتگو کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس بس مرزا رہ جاتا ہے۔ اس وقت مرزے کی نبوت منوانے کیلئے نہ اسے قرآن کی کوئی آیت یاد آتی ہے نہ نبی ﷺ کی کوئی حدیث نہ صحابہ کرام یا سلف صالحین سے کسی کا کوئی قول یاد آتا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتا ہے:

حضرت مسیح موعود تحریر فرماتے ہیں: خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود [مراد

قادیانی۔راقم] بھیجا جو اس پہلے مسیح [یعنی حضرت عیسی علیہ السلام] سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے (ریو جلد ا ص ۸۷۴ نمبر ۶ و حقیقۃ الوحی ص ۱۴۸) اس حوالہ میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام [مراد قادیانی۔راقم] نے مسیح ناصریؑ [یعنی حضرت عیسی علیہ السلام] پر اپنی کلی فضیلت کا دعوی کیا ہے اس کے متعلق ہمارا اہل پیغام (لاہوری مرزائیوں) سے یہ سوال ہے کہ:۔

ا) کیا ایک غیر نبی کو نبی پر کلی فضیلت ہو سکتی ہے؟......

ب) اس ضمن میں خاص طور پر قابل غور امر یہ ہے کہ ایک نبی کی سب سے بڑی شان ''شان نبوت'' ہی ہوتی ہے باقی تمام شانیں اُس کے بعد اور اُس کے ماتحت ہوتی ہیں پس یہ تو ممکن ہے کہ کسی غیر نبی کو نبی پر جزوی فضیلت حاصل ہو مگر یہ ممکن نہیں کہ ایک غیر نبی (جس کو شان نبوت ملی ہی نہیں) وہ ایک نبی پر شان نبوت میں بھی صرف بڑھ کر ہی نہ ہو بلکہ ''بہت بڑھ کر ہو''

تو دوسرا سوال اس حوالہ کے متعلق یہ ہے کہ اگر حضرت مسیح موعود علیہ السلام ''نبی'' نہ تھے تو آپ حضرت مسیح ناصری علیہ السلام سے ''شان نبوت'' میں کیونکر بڑھ کر ہیں؟......(مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۷۳۵)

عبدالرحمٰن خادم لاہوریوں کو جو یہ باتیں سنا رہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ لاہوری مانتے تھے کہ احادیثِ نزول میں جو عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے ان سے مراد قادیانی ہے اور لاہوری اس کو بھی مانتے ہیں کہ مرزا قادیانی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام سے اعلیٰ ہے۔

<u>دوسرا شاہد:</u>

مرزائیوں کے ان گروپوں کا راولپنڈی کے اندر ۱۹۳۷ء میں آپس میں جو مباحثہ ہوا ان میں ایک موضوع یہ بھی تھا کہ مرزا قادیانی نبی تھا یا نہیں وہاں دونوں گروہوں نے خود کو احمدی کہا، مناظرہ کا پورا مدار مرزے کی عبارات پر رکھا چنانچہ اس مباحثہ کی شرائط میں یہ ہے کہ

بحث میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام کی تحریرات، تقریرات اور ڈائریاں پیش ہوں گی

ب۔اور بحث فریقین کے مسلمات کی رو سے ہوگی۔

[مسلمات کے حاشیہ میں لکھا ہے] (۱) جماعت احمدیہ راولپنڈی کے نزدیک تحریرات تقاریر وڈائریاں بدیں معنی ایک ہی درجہ رکھتی ہیں کہ اور یہ ہر سہ (تحریرات، تقاریر اور ڈائریاں) ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہیں (۲) احمدیہ انجمن اشاعت اسلام کے نزدیک تحریرات کے بعد تقاریر کا بدیں معنی دوسرا درجہ ہوگا کہ ہر دو (یعنی تقریریں اور ڈائریاں) تحریرات کے ماتحت کی جائیں گی۔

نوٹ:

اگر کوئی ایسی ڈائری یا تقریر مناظرہ میں پیش کی جائے جو کہ فریق مخالف کے نزدیک تحریرات کے مخالف ہو تو فریق مخالف کو تحریرات سے ثبوت دے اس کی تردید کرنی ہوگی (مباحثہ راولپنڈی ص ج)

سوچئے تو سہی کہ ایک دوسرے کے خلاف آیات واحادیث یا اقوال صحابہؓ واقوال سلف صالحین کو پیش نہ کرنا کیا یہ اس کی دلیل نہیں کہ یہ نہ قرآن کو مانتے ہیں نہ احادیث کو نہ امت مسلمہ کے اکابر کو ان کے ہاں اول وآخر مرزا ہی ہے۔

تیسرا شاہد

لاہوری مرزائیوں کا نمائندہ عامر عزیز الازہری لکھتا ہے:

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے کہ جماعت احمدیہ کے اختلاف سے قطعاً یہ مراد نہ لی جائے کہ حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی تعلیم میں کوئی کمی یا نقص تھا بلکہ اگر کمی یا نقص ہوسکتا ہے تو ان کے ماننے والوں یا اختلاف کرنے والوں کی سوچ اور فہم میں ہوسکتا ہے ان کی کم علمی یا کم فہمی اس میں قصوروار ہوسکتی ہے مگر خود مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی سچائی اور ان کے دعاوی کی صداقت میں کوئی دوسری رائے نہیں ہوسکتی (اختلاف سلسلہ احمدیہ ص۲۲)

مسلمانو! دیکھا آپ نے کہ لاہوری کیا کہتا ہے کہتا ہے مرزے کی سچائی میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ مگر دلیل تو کوئی نہیں مرزے کے کہنے سے ہی اس کو سچا کہہ رہا ہے۔ اس کے کہنے سے ہی اس کو یہ مقام دے رہا ہے۔ تو اصل ان کے ہاں مرزا ہی ہوا۔

چوتھا شاہد:

قادیانی گروپ کا مشہور مناظر قاضی نذیر عنوان باندھتا ہے

"احمدیوں کے دونوں فریق میں لفظی نزاع"

پھر لکھتا ہے:

احمدیوں کے [نہیں بلکہ مرزا قادیانی کو مسیح ماننے والے مسیحیوں کے۔ راقم] لاہوری فریق سے ہمارا اتحاد نہایت آسانی سے ہوسکتا ہے کیونکہ ہم میں اور ان میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کالعدم علیہ ما علیہ۔ راقم] کی نبوت کے بارے میں صرف ایک لفظی نزاع ہے دونوں فریق میں اس بارے میں میرے نزدیک کوئی حقیقی نزاع نہیں۔ دونوں آپ کو اپنے دعاوی میں صادق مانتے ہیں [مگر نبی ﷺ کو دونوں گروپ معاذ اللہ صادق نہیں مانتے۔ راقم] نزاع کے لفظی ہونے کی وجہ درج ذیل ہے۔ [ایک وجہ قاضی نذیر نے یہ بیان کی ہے کہ۔ راقم]

لاہوری فریق کو اس بات کا اعتراف ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کالعدم علیہ ما علیہ] کو ان کے الہامات میں نبی اور رسول کہا گیا ہے اور ہم ان سے اس بات میں بھی متفق ہیں [مسلمان کہتے ہیں کہ مرزا کو اس کو نبی یا رسول کہا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو ہم نبی ﷺ کو کاذب نہیں مان سکتے۔ راقم۔ ایک وجہ قاضی نذیر نے یہ بیان کی ہے کہ]

لاہوری فریق یہ کہتا ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کالعدم علیہ ما علیہ] ایک پہلو سے نبی اور ایک پہلو سے امتی ہیں نہ کہ صرف نبی ہم اس بارہ میں بھی لاہوری فریق سے پورا اتفاق رکھتے ہیں [اس کے بعد قاضی نذیر کہتا ہے]

خلاصہ یہ کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کالعدم منشی قادیانی علیہ ما علیہ] کی نبوت ورسالت اور اس کے معنی اور کیفیت کے متعلق دونوں فریق ایک ہی عقیدہ رکھتے ہیں۔

(احمدیہ تعلیمی پاکٹ بک ص ۵۳۴، ۵۳۵)

دیکھئے اسی پاکٹ بک میں اس نے مسلمانوں کے خلاف قرآن وحدیث اور اقوال

سلف سے دلائل دینے کی کوشش کی ہے لیکن جب لاہوری گروپ کی باری آئی توان سے اختلاف کو لفظی کہہ کر بات کو سمیٹ گیا اور وجہ یہ نہ بتائی کہ وہ قرآن وحدیث کو مانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول محمد ﷺ سے محبت کا دم بھرتے ہیں بلکہ وجہ یہ بتائی کہ مرزے کو ماننے میں دونوں برابر ہیں۔

[مرزا قادیانی کا یہودیت کو اختیار کر لینا]

مرزا قادیانی حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں کہتا ہے:

''جب چھ سات ماہ کا حمل نمایاں ہو گیا تب حمل کی حالت میں ہی قوم کے بزرگوں نے مریم کا یوسف نامی ایک نجار سے نکاح کر دیا اور اس کے گھر جاتے ہی ایک دو ماہ کے بعد مریم کو بیٹا پیدا ہوا وہی عیسیٰ یا یسوع کے نام سے موسوم ہوا'' (چشمہ مسیحی ص ۲۶ درروحانی خزائن جلد ۲۰ ص ۳۵۵، ۳۵۶) مرزائی کہتے ہیں کہ مرزا قادیانی نے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف جو کچھ لکھا وہ عیسائیوں کے اعتراض کے جواب میں الزامی طور پر لکھا ہے قادیانی کا عقیدہ یہ نہ تھا۔

جواب: الزامی جواب اس کو کہتے ہیں کہ مخالف کے جواب میں اُس کے مسلمات ذکر کئے جائیں قادیانی نے یہ جو باتیں لکھی ہیں عیسائیوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے انجیل متی سے اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مریم کی منگنی ہوئی اور رخصتی سے پہلے وہ روح القدس کی قدرت سے حاملہ ہو گئی تھیں (انجیل متی باب ا آیت ۱۹ تا ۲۱) جبکہ قادیانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حمل معاذ اللہ حرامکاری کا نتیجہ تھا۔

اصل بات یہ ہے کہ قادیانی نے یہودیوں کے کفریات کو نقل کیا ہے وہ خود کہتا ہے:

''ہمارے قلم سے حضرت عیسی علیہ السلام کی نسبت جو کچھ خلاف شان ان کے نکلا ہے وہ الزامی جواب کے رنگ میں ہے اور وہ دراصل یہودیوں کے الفاظ ہم نے نقل کئے ہیں۔ افسوس اگر حضرات پادری صاحبان تہذیب اور خدا ترسی سے کام لیں اور ہمارے نبی ﷺ کو گالیاں نہ دیں تو دوسری طرف مسلمانوں کی طرف سے بھی اُن سے بیس حصے زیادہ ادب کا خیال رہے

(چشمہ مسیحی درروحانی خزائن ج ۲۰ ص ۳۳۶ حاشیہ)

مسلمانو! حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے رسول تھے جیسے نبی ﷺ کو برا کہنا کفر ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی گستاخی بھی کفر ہے۔ عیسائیوں کے مقابلہ میں یہودیوں کی گالیاں نقل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے عیسائیت کے مقابلہ میں یہودیت کو پسند کیا۔ اسلام سے اس نے کوئی تعلق نہیں رکھا۔ ظاہر ہے کہ جو آدمی عیسائیوں کے مقابلہ میں یہودیت کو اختیار کرلے وہ اللہ کے ہاں یہودی تو ہو جائے گا مسلمان نہ رہے گا۔ ایسا شخص اگر عیسائیوں کو خاموش کردے تو حاصل یہ اسلام کا دِفاع نہیں یہودیت کی ترجمانی ہوگی۔ اس سے وہ شخص بہت خوش نصیب ہے جو سادہ مسلمان ہے، عیسائیوں سے مناظرے نہیں کرتا مگر کفر سے نفرت کرتا ہے اور دنیا سے ایمان سلامت لے کر جاتا ہے۔

[مسلمانوں کے بارے میں مرزائیوں کا موقف]

لاہوری مرزائی یہ تاثر دیتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کو کافر نہیں کہتے مگر یہ بھی نرا دھوکہ ہے اس لئے کہ اول تو مرزے کے ہاں اسلام ہے ہی وہ دین جس کو مرزا قادیانی نے پیش کیا تو جب مسلمان اس کے دین کو نہیں مانتے تو وہ مرزائیوں کے ہاں غیر مسلم ہی ہوئے علاوہ ازیں جب مسلمانوں نے مرزے کے کفریات کی وجہ سے اسے کافر کہا تو مرزے نے بجائے توبہ کرنے کے مسلمانوں کو کافر کہنا شروع کردیا۔ لاہوری مرزائی بجائے اس کے کہ مرزا کے کفریات سے بیزاری کا اظہار کریں اُلٹا مسلمانوں ہی کو کافر کہتے ہیں چنانچہ خود عامر عزیز ازہری لکھتا ہے کہ مرزا نے کہا ہم کسی کلمہ گو کو کافر نہیں کہتے جب تک وہ ہمیں کافر کہہ کر خود کافر نہ بن جائے (اختلاف سلسلہ احمدیہ ص ۲۸)

لاہوری مرزائیوں کے ترجمان دوست محمد نے اس موضوع پر کئی صفحات لکھے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ جو مسلمان مرزے کو کافر کہے یا مرزے کو کافر کہنے والوں کا رد نہ کرے [یعنی کھل کر مرزا قادیانی کو مسلمان نہ کہے۔ راقم] اُس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ اور جو شخص کھل کر مرزے کو مسلمان کہے نماز اس کے پیچھے ہوگی چنانچہ یہی دوست محمد لکھتا ہے

مولویوں کی طرف سے فتویٰ کفر شائع ہوتے ہیں نہ صرف حضرت مرزا صاحب اور جماعت احمدیہ کو کافر ٹھہرایا جاتا ہے بلکہ جو اُن کے کفر میں شک کرے اسے بھی کافر ٹھہرادیا جاتا ہے مگر اس کے خلاف عام مسلمانوں میں سے ایک بھی آواز نہیں اُٹھتی...... پس وہ کونسے مسلمان ہیں جن کو تکفیر احمدیت سے بری قرار دے کر ان کے پیچھے نماز پڑھ لی جایا کرے وہ کونسی جامع مسجد ہے جس کے امام کو تکفیر احمدیت کا مجرم نہ سمجھ کر جمعہ اور عیدین کی نمازیں وہاں ادا کرلی جایا کریں

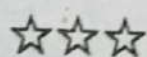
(آئینہ احمدیت ص ۱۵۱،۱۵۲)

یہی مصنف محمد علی لاہوری سے نقل کرتا ہے کہ اس نے کسی معترض سے کہا:

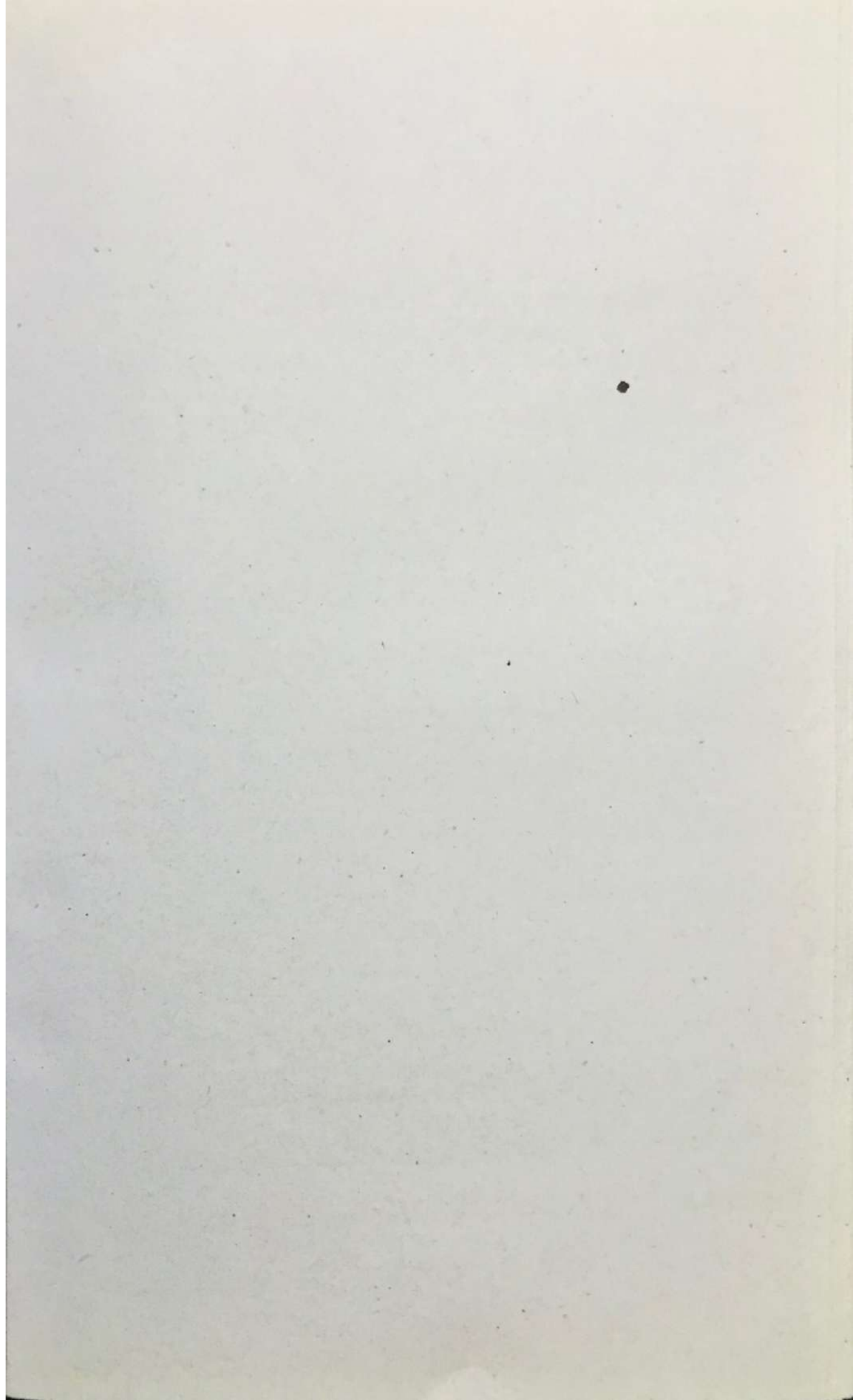
اگر آپ خود پسند کریں تو جب چاہیں لاہور میں ایک اجتماع کسی نماز کے وقت کریں میں بھی اپنی جماعت کے ساتھ اجتماع میں شامل ہوں گا اور جو شخص اس مجمع سے اعلان کرے کہ وہ حضرت مرزا صاحب کو مسلمان سمجھتا ہے کافر نہیں کہتا اور کسی کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرتا میں اپنی ساری جماعت کے ساتھ اس کے پیچھے نماز ادا کروں گا (ایضاً ۱۴۶)

مطلب یہ کہ اپنے کفریات سے توبہ کا ارادہ نہیں مسلمانوں کو مرتد بنانے پر تلا ہوا ہے۔

ارے جو مرزا کے کفریات کو جاننے کے باوجود اسے مسلمان کہے وہ کافر کیوں نہ ہوگا؟

☆☆☆

سوال: ایک بات میں مرزا یقیناً ممتاز تھا کہ اس نے منظم جماعت بنالی جو اس کے مشن کو لے کر چل رہی ہے اور حضرت نانوتویؒ نے ایسی کوئی جماعت نہ بنائی۔

حضرتؒ نے اپنی کوئی جماعت اس لئے نہ بنائی کہ وہ دین کو پہلوں سے لے کر بغیر کسی کمی بیشی کے بعد والوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ اور یہی صراط مستقیم ہے اور وہ اس میں کامیاب رہے جبکہ مرزا دنیوی مفادات کیلئے جماعت کے ذریعے اپنے بنائے ہوئے دین کو باقی رکھنا چاہتا تھا۔

نوٹ: مرزا قادیانی اور حضرت نانوتویؒ کے تقابل کی بابت راقم حق الیقین میں بھی کئی جگہ لکھ چکا ہے مثال کے طور پر دیکھئے حق الیقین ج ۳ ص ۴۴۵ تا ۴۵۲۔

تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ

الحمد للہ

علیٰ توفیق الہدیٰ کہ رسالہ ہدایت انتماد مقالہ رشد استناد در بحث جہت قبلہ مقام مصلے المسمیٰ بہ

قبلہ نما

تصنیف لطیف

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہٗ بانی دار العلوم دیوبند

جس کو

(مولوی) سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند نے باہتمام خود

اپنے

کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سے شائع کیا

وسیم فائن آرٹ پرنٹنگ پریس دیوبند
قیمت ......

فہرست قبلہ نما

چوتھا شبہہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ من تبعھم الیٰ یوم الدین ۔ بعد حمد و صلوٰۃ بندہ ہیچمدان سراپا گناہ **محمد قاسم** ۔

ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ بارہ سو پچانوے ہجری (۱۲۹۵ھ) آخر رجب میں پنڈت دیانند صاحب نے رڑکی میں آکر سر بازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کئے حسب الطلب بعض احباب اور نیز بتقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شروع شعبان میں وہاں پہنچا اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ سترہ (۱۶-۱۷) روز وہاں ٹھیرا رہا، ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہ بعنایت خداوندی اسی وقت ان کے جواب عرض کروں مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے لئے وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسی کو سوجھتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا گئے پر مناظرہ میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشۂ فساد زیب زبان تھا۔ مگر نہ پہلے مناظرہ کی نظیروں کا کچھ جواب نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض، ٹلانے کے لئے دعوائے بلا دلیل سے مطلب تھا، رمضان کی آمد آمد ان کو بھی معلوم تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں تو یہ لوگ آپ ٹل جائیں۔ اس لئے منتیں کیں غیرتیں دلائیں، حجتیں کیں، سعیں کرائیں، مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع عام کی جا بدشواری دو سو تک آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھیرائی تھی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت آئی۔ مطلب یہ تھا کہ ہماری فرودگاہ سے بلکہ شہر سے ان کا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہونچے، ایک گھنٹہ میں نماز سے فارغ ہوئے اس وقت نہ بازار کھلا ہوا جو کھانا مول لیجے نہ خود پکانے کی ہمت جو یوں انتظام کیجے علاوہ بریں برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی رحمت ہو گئی۔ غرض ان کی یہ غرض تھی کہ یہ لوگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور ہم بیٹھے ہوئے بغلیں بجائیں۔ پھر اس پر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی، غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت مذکور میں گنجائش کم تھی۔ رہی سہی اس تدبیر سے گئی گذری۔ مگر جب بنام خدا ہم نے ان سب باتوں کو سر رکھا تو منجملہ ان شرائط کے ان کے مکان پر مناظرہ ہونے کا سرکار نے

اڑادیا، حکام وقت نے قطعًا ممانعت کردی کہ سرحد چھاؤنی اور رڑکی میں مناظرہ نہ ہونے پائے اور اس سے خارج ہوکر کچھ ممانعت نہیں، اس پر ہم نے میدان عیدگاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہوکر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیجدو تاکہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی۔ مگر جواب تو در کنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی، شکرم میں بیٹھ یہ جا وہ جا، مجبور ہوکر یہ ٹھہرائی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع عام میں سنادیں۔ مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دربارۂ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ ہجوم و بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی۔ ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کرکے شب بست و سوم[۲۳] ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلور اور دو تین دن دیوبند ٹھیر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا جس کو نانوتہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔ اگر یہ چاہا کہ بنام خدا دربارۂ اعتراض پنڈت جی صاحب اپنے ارادۂ کمنوں کو پورا کروں یعنی ان کے جوابوں کو لکھ کر نذر احباب کردوں تاکہ ان کو اس نامہ سیاہ کے حق میں دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگذاری کا موقع ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا، اور میری فہم نارسا کے اندازے کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جوابات مجھکو سجھائے اب اول اعتراضات عرض کرتا ہوں، اور ان کے ساتھ ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

اعتراض اول مسلمان ہندؤں کو بت پرست کہتے ہیں اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں جس میں بہت سے پتھر ہیں جو مسلمان جواب دیتے، وہی بعینہٖ بت پرست کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے مسلمان بھی بت پرستوں سے کم نہیں۔

جواب افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندؤں میں ایک غوغہ ہے اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب پرستی ہی زبان پر رہ گیا مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ اور بت پرستی کو برابر کردیا، اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرۂ کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کردوں، عاقلاں خود میدانند، بالغرض توضیح حقیقت الحال

چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں، شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔

اوّل تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اس پر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول کا مفہوم فقط کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعوے بت پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں۔ شعر :-

چراغ مردہ کجا، نور آفتاب کجا ہو ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجاست

دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیئے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں چہ جائیکہ ارادہ عبادت البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کے لئے ارادہ اور نیت عبادت پرستش بت شرط ہے، اگر میری اس گذارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں، ہندوستان ہنوز آباد ہے، ہزارہا بت پرست موجود ہیں مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسی کے بتلانے کی حاجت (عیاں راچہ بیاں) ؎

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

تیسرے نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں ہاں ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے، اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں جس میں موافق صورت حال خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے، پھر سبحانک اللھم میں خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور شان اور توحید کا ذکر ہے پھر اعوذ باللہ میں خدائے تعالیٰ سے اس بات کی استدعا ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجھ کو بچا لیجئے پھر بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے، اس کے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اس میں اول خدائے تعالیٰ کی تعریف اور اس کی تربیت عام اور اس کی رحمت عامہ خاصہ اور اس کی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کر کے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہے۔ اس کے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے تاکہ اس حکم نامہ خداوندی کی قرأت و سماعت سے جو امام و منفرد بکمال ادب کرتے ہیں یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدائے تعالیٰ کے مطیع فرمان ہیں اور اس لئے اس کے بعد رکوع اور سجدے ادا کئے جاتے ہیں تاکہ وہ قرأت و سماعت مثل افسانہ خوانی نہ ہو جائے یا قرأت کتب زبان زبانی نہ سمجھی جائے۔ یعنی اول

رکوع میں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جھک کے کھڑے ہوتے ہیں اس ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں۔ سبحان ربی العظیم جس کے معنی یہ ہیں، پاک ہے سب خرابیوں اور عیبوں اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے۔ اس کے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتا ہے اللہ اس کی سنتا ہے، پھر اس کے بعد سجدہ کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ اور ان کے بیچ میں اپنی پیشانی رکھ دیتے ہیں اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلیٰ، جس کا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیبوں اور برائیوں سے میرا رب جو بلند مرتبہ والا ہے اور سب میں بلند ہے۔ اور اس اثناء میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدے میں جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے ہیں جس کے معنی اول مرقوم ہو چکے ہیں اور دونوں سجدوں کے بیچ میں دعائے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقصان بھی کبھی کر لیتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اللہ اکبر کہہ کے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق الحمد اور کچھ قرآن اور رکوع اور سجدے ادا کئے جاتے ہیں اور پھر دو زانو مؤدب بیٹھ کر اس کا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعظیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا ہی ہے اس کے بعد بغرض مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیام وسلام اور دعائے رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لئے اور سب خدا کے فرمانبرداروں کے واسطے دعائے سلام عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اپنے لئے اور اپنے ماں باپ کے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے دعا مغفرت و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کر کے نماز کو ختم کرنے کے لئے دائیں بائیں طرف منھ کر کے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہوتا ہے تو اس جلسہ میں دعا و درود نہیں پڑھتے، بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر کہہ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور وقت اختتام بطور مذکور مؤدب بیٹھ کر عرض مذکور سے فارغ ہو کر درود و دعا پڑھتے ہیں اور سلام بطور مذکور کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فارغ ہو کر اس کی درگاہ میں پہنچ گیا تھا، اس کے بعد اب پھر آیا ہوں اور موافق رسم آئندگاں ہر کسی کو سلام کرتا ہوں، اس کے بعد پھر خدا کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہیں، یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں، اور پھر فارغ ہو کر حسب ذوق خدا کی حمد و ثناء و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں، اور پھر اٹھ کر اپنے اپنے کاموں میں

مشغول ہو جاتے ہیں۔

غرض اس بیان اجمالی سے یہ تھی کہ نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار رہتا ہے، اور اپنی ذلت وخواری کا، اس کے سامنے اقرار، خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی خوشامد ہوتی ہے اور انھیں کے سامنے اپنی ذلت وخواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بت پرستی میں ان پتھروں اور مورتیوں کی تعظیم ہوتی ہے جن کو اپنے آپ مہادیو اور شب وغیرہ بنا لیتے ہیں، اور گاتیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انھیں پتھروں وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) ؎

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہائے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں، اگر بالفرض وہ دیواریں منہدم ہو جائیں تب بھی نماز اس طرف کو ادا کریں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں جو حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفۂ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے۔ یہ اتفاق ہوا کہ انھوں نے بغرض تکمیل بنار کعبہ اول کو یہاں تک منہدم کرایا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب دل خواہ تعمیر کرایا اس اثنا میں نماز بدستور قدیم جاری رہی، اگر دیوار کعبہ مسجود اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی، بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کی عبادت قضا کی جاتی، اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود دیوتا ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کو اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض وہیں ادا ہوتے ہیں، مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا ؎ ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا۔

پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں، اللہ یا خدا نہیں کہتے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے اس طرف کو آداب بجا لاتا ہے تو اس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے، غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا، اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی تردد نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے، بالجملہ لفظ بیت اللہ بشرط فہم و عقل اس جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہیں، صاحب خانہ مقصود ہے، اور بت پرست اپنے بتوں کو خانۂ خدا یا کرسی خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے۔ مہادیو یا شب یا گنیش وغیرہ

سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے ہیں۔ اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں (ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا)۔

چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اس کے اور سب اپنے وجود بقا میں اس کے محتاج بقا ہوں اور سب کے نفع و ضرر کا اس کو اختیار ہو اور اس کا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو اس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اس کے سب کا کمال و جمال و جلال اسکی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف ان کے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہیں یہاں تک کہ ان کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کوئی آدمی ان کی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ ان کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ ان کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں، ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں، ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں اسی لئے کلمۂ شہادت میں جس میں مدار کار ایمان ہے، یعنی اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہٗ و رسولہ۔ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں، اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کے لئے متصور نہیں۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدائے تعالیٰ مستحق عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور بشن اور برہما ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اکرتا کہتے ہیں اور اس لئے کسی کا نفع و ضرر، بھلائی برائی کا مالک و مختار انھیں کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت، اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے اس سے امید نفع ہو یا اندیشۂ نقصان، چنانچہ نوکروں کی اطاعت امید پر ہوتی ہے اور محکوموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری اندیشہ پر، باقی محبوبوں کی رضا جوئی میں ہر چند نوکروں کیسی امید اور محکوموں اور مظلوموں کیسا اندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزوئے حصول امر محبوب کا نام ہے اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خلاف کو کہتے ہیں تو یہ قاعدہ عاشقوں کی فرمانبرداری میں بدرجۂ اولیٰ نظر آتا ہے بالجملہ اطاعت کی بناء امید اور اندیشہ پر ہے سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہیں خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں اس لئے یہ لازم ہے کہ ان کے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ

مستحق عبادت نہ ہو، غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں کیونکہ وہ بزعم خود ان کو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے کعبہ کو مسجود کہنا غلط ہوگا بلکہ سمت سجدہ و عبادت کہنا پڑے گا، اور بتوں کو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ ؎

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

ساتویں۔ فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے اور حکم تابع حاکم، مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں جیسا معلوم ہوتا ہے علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے، محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چون وچرا نہ کرے اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نہ کرے بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے، جو کچھ سنے اس کے موافق بجالائے اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے اور حکم حاکم کو مرگ مفاجات سمجھ کر مردہ دار بے دست و پا ہو جائے اور کان تک نہ ہلائے، مگر ہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اس حکم کو بے تامل اغوائے شیطانی سمجھے، ارشاد خداوندی کا وہم بھی دل میں نہ لائے جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی، کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے، مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو، مگر یہ ہے تو پھر استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اس کی تفتیش تو لازم ہے کہ حکم خدا ہے یا نہیں، کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی کہ وہ سمت جہت قیام در کوع وسجدہ عبادت ہے سو اس کے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے، البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بے شک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائے گا مگر کہنے کیلئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان مقید فی الجہت، اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہوتا کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی کیا کرو تو یہ تکلیف مالا یطاق ہے، خدا کی عنایتوں کو دیکھئے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا، اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جس کا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے تو اس میں انتظام

اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے
کہ اس کی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان
صورت سے ہو جیسے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے، گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت
میں نہیں ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا، القصہ اتفاق خاص کر دین میں بہت
ضروری ہے، ورنہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے، اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا،
اس لئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے اور بالکل عبادتِ جسمانی کو اڑا دیجئے تو پھر ایسا
قصہ ہے کہ دل میں ترحم اور سخا ہو پر ہاتھ کو روک لیجئے، دل میں شجاعت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ ہلائے
غرض نہ یہ ہوسکے کہ عبادت جسمانی کو نسیاً منسیاً کر دیجئے، اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے، اس لئے
خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی، اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے، ہم کو اپنا کام کرنا چاہئے، غرض
استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے
فقط دفع حرج اور انتظام ملت کے واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ
سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہئے کہ
یہ چیزیں مستحق عبادت ہیں اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو
صاحب اختیار ماننا پڑے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دوسرے کی تابعداری اور اس کے سامنے عجز و نیاز
بے اس کے متصور نہیں کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سائلوں اور نوکروں کو مالداروں اور اپنے
آقاؤں سے ہوتی ہے، یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں اور حاکموں
سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہ ہوں تو پھر اطاعت اور نیازمندی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوبوں کی اطاعت
کی جاتی ہے تو اس کی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول
امید اور ناخوشی محبوب میں ناامیدی ہوتی ہے، مگر جب مدار کار اختیار نفع و ضرر پر ٹھیرا تو پھر اس کے
ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود کا اختیار ہے، اور یہ اختیار بے اس کے متصور
نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطائے غیر نہ ہو، یعنی یہ چیزیں خالق ہوں مخلوق نہ ہوں
مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے اور جھوٹی باتوں میں تو مراتب
امکانیہ کی تغییر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان عوض گدھے کے خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری
ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع
نہیں، بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں جن کو

صاحب اختیار سمجھ رکھا تھا ان کی جگہ ان کی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے ہیں، ہرچند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی باایںہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں خدا جانے ان کی صورت کیا ہوگی فی الحال تو ایک پتھر لیا لیا اور اس کا نام مہادیو وغیرہ وغیرہ رکھدیا اور پرستش کرنے لگے۔ اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے، ہاں اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جو نام والے کے ساتھ کرتے چاہئیں، باپ کے ہمنام کو ماں کے پاس جانے سے منع کرے اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے۔ اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش و عشرت کرانے میں خلل انداز نہ ہو۔ بالجملہ بت پرستی اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ؎

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا، اور اسی وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جعلسازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعوائے پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرناً بعد قرنٍ بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیئے۔ ہاں یہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہوا ور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں، علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے، تو ہمارے پیغمبر بدرجۂ اولیٰ فرستادہ خدا اور رسول خدا ہیں، اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا، اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں پر خلق میں کمال تھا، اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں ان سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے، فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں، موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں، ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیئے۔ سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقایع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے اور وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں

آپ کو خاتم النبیین کہہ کر یہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہ معنی ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامۂ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا، اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے، سب کا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی، اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تأمل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر باینہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے۔ جو اول تھا تو یوں کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرِ دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس اوّل سے آخر تک نہ کوئی مربّی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا۔ ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔

اب اخلاق کی سنئے: عرب کے لوگ تو جاہل، تندخو، جفاکش، جنگ جو، اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑتی، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری، نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ، مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تندخو، جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار جہاں آپ قدم رکھیں سر کٹانے کو موجود، یہاں تک کہ انہیں بے سر و سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا، اور مشرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی۔ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بد اخلاقوں، بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا۔ کوئی بتلائے تو سہی کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی۔ پھر باوجود بے سر و سامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعے

اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا، اور تمام سلطنتوں کو زیروزبر کرکے اور دینوں کو مغلوب کر دیا، مگر دہ ہوا و ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان، باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء واتباع وانصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روا نہ رکھتے تھے، اپنے لئے وہی فقر و فاقہ، وہی فرش زمین وہی لباس پشمین، وہی ویرانے مکان، وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے، اور زرنقرہ کلوخ خاک سے کمتر جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بہ ضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پر دل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی اور کسی کی جا نہ تھی۔ مفلسوں کے اس زہد کو ترک و تجرید سے کیا نسبت۔

یہاں عصمت بی بی بیچارگی کا معاملہ ہے اور یہاں (قرار در کف آزادگاں نہ گیرد مال) کا حساب تھا ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الٰہی اور خوف خداوندی اور کا ہے کا گمان ہو سکتا ہے۔ مگر عناد ہو تو موافق (چشم بداندیش کہ برکندہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خاک مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے، کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں، اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی جیسے اشکال ہندسی یعنی جن میں احاطہ ہو باوجود لا متناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معین، شبیہ معین، منحرف تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور مخمس اور مسدس مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لا متناہی انھیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال عملی کی طرف راجع ہیں۔ مگر جیسے سمع بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی ہمت، ارادہ، محبت۔ مثل اخلاق کمالات عملی میں شمار کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ جیسے سمع، بصر کمالات یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں ویسے ہی کمالات عملی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں، سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ محبت و جملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات اعمال ہیں، مگر جب خدا کے کمالات سب انھیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے، کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے سو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات

مسلّم ہو جائے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادت معاملات قابل
تسلیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم ورستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے بوجہ بر ہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے، اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق
بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن
ہوتے ہیں، اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب بڑے
ہوں، اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو
آپ خاتم الانبیاء ہیں، اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ اعجاز علمی میں آپ کا
ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہو گئے۔ شرح
اس معمہ کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہار ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر
ہے۔ محبت، شوق ارادہ وقدرت و سخاوت، شجاعت و حلم، حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں، سو جیسے
کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے، ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اوروں
سے بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کسی کا اوروں سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز
سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوش نویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ
خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی اور عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو
عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات
میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ سو جب ثانیِ قرآن پہلے کوئی کتاب نہ تھی، اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم
کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد
میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعوئ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے کچھ
نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین
اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون
ہوگا، اور ایسا شخص سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بس ہے اور
نہ ان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری
کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں، کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں، اور ان میں بھی کوئی آپ کا
ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت
کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے جمال صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز

کانوں سے، اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جُدے حاسہ اور جُدے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آجکل برنگ عنقا جہان سے مفقود ہے اس لئے اعجازات کمالات علمی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت والتسلیمات ہوں۔

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا، زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے۔ ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں، خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہو نہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا، غرض اعجاز موسوی مسلّم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔

اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اژدھا بن گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا، علیٰ ہذا القیاس۔

پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں، اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدھا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اژدہوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرندوں کی شکل میں آ گیا، آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تعلق اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی، اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے، یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور ہمجنس شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں

کہ جمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا بنی آدم میں سے بھی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے، سوکھے ستون کا فراقِ
نبوی میں رونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر
دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔ کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے
اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسفؑ وغیرہ حسینانِ گذشتہ کے
آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔
اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے
کی ضرورت نہ ہوتی، فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا، انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے
کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں، باقی حسینوں کی محبت کے لئے فقط دیدار
کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعوے کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلتِ فہم مخالف نظر آتا ہے، ورنہ یہاں بھی
وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے۔ اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور
آلہ حق الیقین زبان وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال
و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے
اس سے لذت حاصل ہو جاوے، سو اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذتِ
راگ ہے جو سوائے آنکھ، کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ
حق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے، بالجملہ ستون مذکور کا رونا
اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات خداوندی
و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملان معرفت اور کسی کو
میسر نہیں آسکتا۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔

سنگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت علیہ کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصان خدا بے تعلیم
و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے، رہا مُردوں کا
زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گریہ وزاری ستون مذکور اور تسبیح سنگریزہ ہائے مشارٌ الیہا کی برابر نہیں ہو سکتا۔ وجہ
اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو
مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے، یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے تکلف آجاتی ہے اور جانے کے وقت
بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے، اس لئے اگر جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور
اس وجہ سے اس کا آجانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجانا

کہ انہیں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطۂ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا ہے۔ اور سنئیے انبیاء کرام علیہم السلام
کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھیر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ آیا تو کیا ہوا، تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے چاند
کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی انتہا
پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے
دشوار معلوم ہوتی ہے، اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے
حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات
نہیں جو اتنا تعجب ہو، خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثاغورث
یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون
معلوم ہوتا تھا، در حقیقت زمین کا سکون تھا، پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت
میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وقوع تاثیر کے لئے عمدہ ہیئت ہے۔ یہ سکون
چنداں لائق استعجاب نہیں، ہاں چاند کا پھٹ جانا، اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت
اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار، بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور
انشقاق ہو، یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور بہ نسبت زوال
حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا سو کچھ تو دشواری اور دقت ہو گی جو ان کو یہ خیال پیش آیا
مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کر دی نے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضاء
طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ
قسر قاسر یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا، سو اہل اسلام بھی اگر
قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں، انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود
خرق عادات کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادات ہے اور پھر مخالفت
طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔ اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال
تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے، بلکہ چاندنے
میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج
اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب ہے جس سے اس تڑق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں
دور چلا جاتا ہے، ان تین اعجاز کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا
کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نمبر اول تھا، کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں، ایک ایجاد

دوسرا فساد، سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہوا اور وہ بھی قمر میں اور ایجادیں ایجادِ
روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو
تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں۔ ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء یہود
و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجازہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجازہائے بزرگان ہنود پر ان کی فضیلت
ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے ان کا ذکر کرنا
مناسب نہیں۔ اول تو تواریخ ہنود کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ
تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علمائے ہنود لاکھوں برس کا حساب وکتاب
بتاتے ہیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کر کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ کہ
عالم قدیم ہے اس لئے مشتے نمونہ از خروارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے
اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی۔ ایسی فحش آمیز کہ ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں
چاہتا۔ البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب و قمر و امتداد شب
سو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سو ان دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی
یعنی انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانئے تب تو کیا کہئے ورنہ ایک ٹکڑے
کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔ البتہ بروایت مہابھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ
ملتا ہے۔ مگر نہ مؤلف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں
معاصر بسوامتر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہابھارت سے لیکر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ
روایت معدوم ہے اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں اور دعویٰ اہل اسلام بوجہ
اتصال سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے بے سروپا ہونے سے جیسے
قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور چنپل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے
مسحوق کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں۔ یوں
سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ
مؤرخان نے بے اعتبار صدہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ
دراز کی بتلاتے ہیں۔ چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں، تو اگر
واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں۔ اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے
یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بیجا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت

متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور اپنکھدوں میں شنکر اچارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شنکر اچارج کو کل پانسو چھ سو برس گذرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں بید اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی، مہابھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا، اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا بسوامتر کی دعا سے ہوا ہو، سو مل جانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا، کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں، پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدیل در ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہو تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ ... کے ہی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں۔ اوّل تو جیسا سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو وہ صورت وقوع انشقاق قمر تو ضرور ہی تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا، سو اوّل کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں۔ اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے، علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے، اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور بھی غلط ہوگا، اور اسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے، عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے یہ خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے۔ بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجۂ اولیٰ

ہونا چاہیئے، سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو، باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرۂ علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں وزراء نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جرار مگر چونکہ نفاذ تدبیر کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفٹنٹوں کی اردلی میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیئے تاکہ ایک دو واقعۂ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں کر سکتا، ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے، مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقد معلوم ہو جائے گا کہ صحت روایت دینیات میں کوئی شخص دعویٰ ہمسری اہل اسلام نہیں کر سکتا، بالخصوص [illegible] انشقاق قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں۔ ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے، واو اور فا اور یاء اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغییر و تبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں، یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے۔ اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متامل ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدۂ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں تامل کرنا بایں ہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے کہ ہنود کے زمانہ کا انشقاق کونسی تاریخ میں مرقوم ہے، نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار شش ماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں۔ وہ کونسی تاریخ میں مرقوم ہیں، انشقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ وہاں چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی اٹھا تھا۔ کوہ حرا جو چنداں بلند نہیں وقت انشقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا، اس وقت ملک ہند میں تو رات

قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باایں ہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجیے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منھ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں، اور اگر کوئی کسی وجہ سے اس وقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے، پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا، باایں ہمہ تاریخ فرشتہ میں راجا اودے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے، رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے تو وہاں حالت انشقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبہوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے، اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے وری مماس ہوا کرتا ہے، اور جب یہ ٹھیری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا اور اس وجہ سے ان لوگوں کو انشقاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی، رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ اُن میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی علاوہ بریں ایک واقعہ کے لئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا، موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعاً مرقوم ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر کا زمانہ ہوا کرتا ہے، اس لئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زیبا نہیں۔ اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ مجال دم زدن باقی نہ رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری و افضلیت میں کچھ تامل نہ رہیگا کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہیں، ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلاں باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی کتاب آسمانی میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی، ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔

تنبیہ ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہو جائے گا کہ استقبال کعبہ

اور بت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے، گو پنڈت دیانند صاحب کو ناواقفیت سے دونوں برابر نظر آتے ہوں، مگر آٹھویں وجہ فرق ہنوز معروض نہیں ہوئی چونکہ اس پر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے اس لئے اس کا معروض ہونا پر ضرور ہے، مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اس میں بیان ہے گو بالتبع اس میں یہ بھی آ جائے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ ان کی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اس کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو منہ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جس کا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہے اس لئے حاصل اس جواب کا الزام ہوگا۔ اور وجہ آٹھویں باین نظر کہ ضرورت فرق نہ ہو جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہے۔ کوئی مخالف اور نہ سہی موافقوں کے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اس لئے اس کا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اس وجہ سے بالاستقلال اس کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے اگر پورا بسط کیا جاوے تو مشتاقان جوابات اعتراضات پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائے گا اور مختصر لکھا جائے تو مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا۔ اس لئے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریریں ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کسی کو جس قسم کا ذوق ہو اس کو دیکھے اور دیکھ کر حق و باطل کی تمیز حاصل کر کے انصاف کرے اور مجھکو دعا دے۔

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے، اس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونے کی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین نہ ہو غیر ہوا کرے تو اس کے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن نہ ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو، یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنے کہ تصویر تو باوجود مغائرت ذریعہ شناخت ہے اور زید کی شکل عمرو کی شکل کیلئے ذریعہ شناخت نہیں، ہاں اگر یوں کہئے کہ شکل دونوں جا ایک ہے پر ذی شکل جدا جدا ہیں، یا یوں کہئے کہ مظہر جدا جدا ہیں تو یہ شناخت بھی درست ہو جائے اور یہ ظاہر کی مغائرت بھی ٹھکانے لگ جائے اور اس کی بھی وجہ معلوم ہو جائے کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیوں کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی صورت ہے۔ غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کسی کے دل میں

جما ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اس کی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اس کے تجلی گاہ جہانی
ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان
میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں وجود کے ساتھ ہے یعنی یوں تو سارے
اجسام معروض نور ہوتے ہیں اور اسی کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہو تو پھر احساس اشکال
اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی یہ نگارنگی
الوان ہوتی ہے، پر باوجود اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے اور اجسام کو نہیں
نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس، نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ نگاہ
کو مانع نہیں ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سوا اس کے اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں
سو اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس بھی
ہے، اس نور میں جو فضار مقابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے علیٰ ہذا القیاس۔

یوں تو تمام مخلوقات معروض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات پر متفرع
ہوتے ہیں ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود جو موجود اصلی
ہے کبھی ان کو فنا نہ ہوتی اور عدم عارض نہ ہو سکتا، لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے میں شریک
یکدگر ہیں، پر جو مناسبت فضار مذکور کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مشار الیہا کو نہیں۔ تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں وجود محتاج الیہ عام ہے اور دن سے غنی اور تمام ذو الابعاد اپنے
وجود اور امتداد میں اس کے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضار مذکور بھی
غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اگر متناہی ہوگا تو کسی احاطہ میں ہوگا
اور احاطہ بے اس کے متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیز میں سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدا کر لیجئے اس لئے اول
ایک وسیع چیز تسلیم کی جائے پھر کہیں احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ اسی بنار پر ہر مقید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت
پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام آئے تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئے گی، یعنی اس وجہ سے
یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں متناہی ہو اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بذریعہ نہایت و احاطہ ایک
متناہی لیا جائے۔ مگر وجود کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں، اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر
اس کو محدود کہئے تو اس سے اوپر اور اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑے گا۔ مگر جب اس وجہ سے وجود
غیر محدود ہے تو پھر فضار مذکور بھی غیر محدود ہونا چاہئے ورنہ اس کی حدود سے پرے اور امتداد ماننا جائے گا
اور وہ غیر متناہی ہوگا یا اس کے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑے گا، بالجملہ اگر فضار مذکور غیر متناہی ہو

تو اس فضاء کے لئے اور فضاء غیر متناہی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس سے بہتر یہی ہے کہ اسی کو غیر متناہی مان لیجئے، ورنہ بلا ر لا متناہی تو سر رہی، اور فضاء کے لئے اور فضاء ماننا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت، وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو۔ تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت نہ ہونا اول تو خود دل نشین دوسری حرکت کیلئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضاء کے مظروف اور یہ فضاء ان کا ظرف ہے اور اس وجہ سے اس میں حرکت متصور ہے، ایسے ہی اس فضاء کے لئے درصورت حرکت یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضاء کا مظروف اور وہ فضا اس کا ظرف ہو اور اس وجہ سے اس کو اس میں حرکت متصور ہو، علیٰ ہذا القیاس۔

وجود اگر متحرک ہو تو اس کے لئے بھی اسی طرح کوئی چیز مہیا ہونی چاہئے، مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اس کے اوپر کوئی مفہوم جو اس کو محیط ہو اور نہ اس کے لئے کوئی فضاء جو اس کو محیط ہو۔ چوتھے جیسے وجود میں گنجائش خرق و التیام نہیں ایسے ہی فضاء مذکور میں بھی گنجائش خرق و التیام نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ خرق و التیام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضاء محیط دو ٹکڑوں کے بیچ میں فاصل ہو جائے۔ سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں متصور نہیں اس کے سوا اور بھی وجوہ مناسبت ہیں پر باندیشۂ تطویل اتنی ہی وجوہ پر قناعت کی۔ اب یہ گذارش ہے کہ جب یہ وجوہ فضاء اور وجود میں مشترک اور سوا ان دونوں کے اور زوابعاد چیزوں یعنی اجسام میں نہیں پائی جاتیں تو یوں کہو وہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور میں تھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ ومعروضیت معروضہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یوں لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ ومعروضیت معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اس لئے جو چیزیں احاطہ وجود میں ہوں اور مقابل فضاء مذکور آجائیں اس میں منعکس ہو جائیں سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی ہے اس کو ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں آفتاب سے کہیں جدا نہیں ہوتیں اور اجسام ان کے وقوع اور اتصال اور عروض کے سبب منور ہو جاتے ہیں، ان سے جیسے پہلے علیحدہ تھیں ایسے ہی پھر علیحدہ ہو جاتی ہیں، اسی طرح وجود خداوندی اس سے کبھی علیحدہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اس کے عروض و اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتے ہیں یعنی یہ مخلوقات اور ممکنات ان سے جیسے پہلے وہ وجود علیحدہ تھا ایسے ہی پھر بھی علیحدہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے مخلوقات معدوم ہوتے رہتے ہیں، مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہو گا۔ اور اسی وجہ سے فضائے مذکور میں اس کے انطباع اور انعکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لئے تقابل شرط ہے اور ادھر آئینہ کو قلعی کی ضرورت، ایسے ہی فضاء مذکور میں بھی انعکاس ہو تو اس میں بھی یہ تقابل شرط ہو گا

اور علیٰ ہذا القیاس ۔ بجائے قلعی یہاں بھی کوئی سامان ظلمت چاہیئے جس کے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکر کھا کر اچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اس پر ٹکر کھا کر پلٹے اور اصل شے پر واقع ہو اور بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی سامان ظلمت ہے، ایسے ہی دیدۂ بصیرت کیلئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہیئے، سو سامان ظلمت تو وہ عدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جن میں سے ایک فضائے مذکور بھی ہے اسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے صحن کے دھوپ کو سایہ اس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت ہی نہیں اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبدأ شعاع آفتاب ہے۔ ایسے ہی جمال خداوندی مبدء وجود مذکور ہے، اس کے مقابل کوئی مبدأ بھی چاہیئے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدأ عالم اجسام پایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کرنے کے لئے سوا اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ اخبار متواترہ اور راویان معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات میں قرآن اور اس کے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور روایات کو نہ پایا، قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزارہا حافظ موجود اور انھیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ میں بھی یہی طور تھا، ادھر اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راویوں کے حسب و نسب و سکونت و سن و سال حفظ و نسیان علامت و دیانت زہد و تقویٰ قرن طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات میں ان سب پر نظر۔ ان کی قرآن میں یہ لکھا ہوا: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ الَّذِیْ بِبَکَّۃَ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لئے بنایا گیا ہے جو مکہ میں ہے اور ان کی احادیث میں یہ مضمون کہ آفرینش اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا، اس میں اول اس جگہ جہاں خانہ کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا یا جھاگ سے آئے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع ہوئی، غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور یہ گھر سب کا مبدأ ہے اس لئے اس مبدأ کائنات کو اس مبدأ زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عروض مذکور گنجائش حجاب نہیں ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عروض مذکور گنجائش حجاب نہیں ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین میں آفتاب کی روشنی نہیں، باقی ایسے ہی درصورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں غرض حجاب نہیں پھر تقابل موجودہ قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہ ہو اس لئے کہ بالیقین یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ فضائے کعبہ میں تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی الجہۃ نہیں ورنہ وہ مقید فی الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ میں مقید کہنا پڑیگا حالانکہ مقدار اور ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اس میں احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہیں وہ فقط ایک نمائش گاہ ہے مگر آئینہ اگر نمائش گاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہیں تو فضائے مذکور کو بھی،

نمائش گاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہ زوال تنزیہ پیش آئے بالجملہ مسجود وہ تجلی ہے اور فضاء مذکور اُس کے لئے نمائش گاہ اور دیواریں اس نمائش گاہ کی حدود یہ نہیں کہ مسجود ہوں ہاں مسجود الیہ یعنی قبلہ ہیں اور جب دیواریں مسجود معبود نہیں تو پھر شبہ دیوار پرستی اور مساوات بت پرستی خیالِ خام ہے علیٰ ہذا القیاس یہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجود الیہ ہیں معبود اور مسجود نہیں کیونکہ اوّل تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستوں کی نیت اُس کے غلط ہونے پر شاہد۔ دوسرے ان میں اُس کی لیاقت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہ خداوندی ہے۔ کیونکہ اُن میں وہ مناسبت نہیں جو سامان نمائش میں ہے۔ چنانچہ فقدان وجوہ مناسبت سے جن کا ذکر اُوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اس لئے یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت پرستی بلا شبہ کفر و الحاد اور شرک بے بنیاد ہے اصل میں بت مسجود الیہ تھے جاہلوں نے مسجود اور معبود بنا لیا اگر کوئی بتوں کو مسجود الیہ سمجھکر یہ پرستش معلوم بجالائے تو پھر کیا قباحت ہے۔ القصہ مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہو گا۔ مگر جب یہ ٹھیری کہ ہر مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہیئے جو اس میں جلوہ افروز ہو اور بتوں میں وہ مسجود جلوہ افروز نہیں ہو سکتا۔ تو پھر یہ عذر بدتر از گناہ پیش نہیں کیا جا سکتا کہ جاہلوں نے بتوں کو مسجود بنا لیا ہے۔ ورنہ حقیقت میں بت مسجود الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط۔

تقریر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واھل بیتہ وذریتہ وازواجہ اجمعین۔ اول ایک بات عرض کرتا ہوں اس کے بعد اصل مطلب عرض کروں گا۔ دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے دل میں شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے۔ غصہ ہوتا ہے تو حرکات ظاہر ہوتی ہیں اور لطف و مہر ہوتی ہے تو اور بھی کچھ نمایاں ہوتا ہے۔ غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اس کے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہیں پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اُس کے مناسب کوئی حرکت صادر نہ ہو، مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود میں آمنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بیچون و بے چگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہیں۔ چنانچہ اُس کی صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا اس پر شاہد ہے ورنہ یہ صفتیں بھی مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم مقید فی الجہۃ ہے تو اُس کے آمنے سامنے ہونے کیلئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق باہم رکھتا ہو۔ مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوتی تو لازم یوں ہے

کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں جن سے کیفیات باطنہ کا تعلق ہوتا ہے۔ ایسے ہی جلوت
جسمانی بھی اُسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے مگر اس کا قیدِ مکان میں آنا محال ہے
اور اُدھر عبادت جسمانی بے تقابل جہت متصور نہ تھی اس لئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلاً اپنی جگہ
سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے
اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر ہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ
اُس کے تنزیہ میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے ہاں یہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ
میں ممکن ہے اس طرح جلوۂ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں۔ اس لئے یہ گذارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے
دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جس میں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو ورنہ احاطہ اور ظرفیت
جو اس کی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہاں سے آئے گی۔ چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے
کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب
ممکن نہیں۔ دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اُس میں ظلمت ذاتی نہ ہو یعنی صاف و شفاف ہو تاکہ اس کی ظلمت
مانع نفوذ نور نگاہ نہ ہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل میں مجتمع ہو جائیں گے مگر جیسے اس شرط
اخیر کے ضرورت بغرض رفع تضاد ہے اگر غور کیجئے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جسمیت
اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات
بھی ہو، کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہیں اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل
تجلی آفتاب ہو تو بوجہ احاطہ مشار الیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی۔ الحاصل تجلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہے کہ
متجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہ ہو، مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا
ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلائیں کیونکہ افراد انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق اُس میں اور قیدیں یعنی خصوصیتیں
لگ جاتی ہیں تو ہیں تم زید و عمرو بن جاتے ہیں علی ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقوں کو خیال فرمایئے، مگر یہ ہے تو
پھر وجود مخلوقات کہ جو بالبداہت وجودات خاصہ ہیں وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ
افروز ہوتا ہے ایسے ہی وجوداتِ مقیدہ اور وجوداتِ خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی، بلکہ وجود مطلق
کا وجودات مقیدہ میں رونق افروز ہونا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہے ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہ ہوگا جو ایک
دوسرے میں جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے حق میں بمنزلہ
حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف عارضی اور خارجی ہے مثل زوجیت اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی
نہیں ورنہ وجود اور خصوصیات مشار الیہا میں دائمی ارتباط رہتا اور سب کے سب ازلی ابدی ہوتے ہیں انفصال

ممکن ہی نہ ہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اس لئے یہ ضروری ہوا کہ جیسا حرارت آب گرم اور روشنی زمین
آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جن کے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد ہیں ایسے ہی
وجوداتِ خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اُس کے حق میں صفت خانہ زاد اور صفت
ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیتِ ثلاثہ اس کے حق میں لازم ذات ہو ہم اُسی کو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھا تو
صفاتِ ذاتیہ کو مثل مرایا و مناظر یعنی آئینہ جات مظہر و نمائش گاہ موصوف پایا۔ یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع
ذریعہ اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائش گاہِ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے
آتی نمائش گاہ اور مظہر میں سوا اس کے اور کیا ہوتا ہے کہ اس کی طرف توجہ کیجئے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے،
سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر اپنی موصوفات
کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتا' چنانچہ ظاہر ہے ایسی صفات ذاتیہ
اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں' بلکہ قصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اُسی سے صادر ہوتی ہیں
اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نہ تھی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن ہے
اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اس کا منقلب ہو جانا ممکن نہیں ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی
چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے' بلکہ محیط محیط رہے اور پھر محاط ہو جائے اور محاط محاط رہے اور پھر محیط بنجائے
کیونکہ صدور صفات کے یہ معنی کہ صفات ان سے علیحدہ ہوگئیں اور اب کچھ علاقہ نہ رہا۔ ورنہ یوں کہیو پہلے بھی اس سے
علاقہ نہ تھا' بلکہ جیسے ظروف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں۔
مگر یہ ہے تو پھر موصوفات کو بنسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا پڑے گا کہ جیسے معروضات یعنی
موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے' بلکہ اس کا موصوف
بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات اُس کو کہتے ہیں جس کی صفات اُسکی خانہ زاد
ہوں کسی اور کا فیض نہ ہو اور موصوف بالعرض اُس کو کہتے ہیں جس میں اوروں کا فیض ہو۔ بالجملہ بوجہ مذکور چار ناچار
یہی کہنا پڑے گا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم
ہوتی ہے اور وجہ انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوتِ ادراکیہ اور قوتِ علمیہ میں وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے'
چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اُس کی وہ شکل
گنبدی الٹی ہو کر اُس مخروط میں منقش ہو جاتی ہے یعنی اس کرہ کے اُبھار کے بدلے مخروط مذکور میں گہراؤ ہو جاتا ہے
بالجملہ جو بات جس حاسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اس بات کا انعکاس ضروری ہے۔ سو اُبھار و گہراؤ کا ادراک
آنکھوں سے متعلق ہے مگر یہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہونی چاہئے مگر انعکاس احاطہ یہی ہے

کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے اُبھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا مگر وقت انعکاس اُبھار کی جگہ گہراؤ آجاتا ہے۔ ایسے ہی محیط محاط نہیں ہوتا۔ پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہو جائے گا اور اس وجہ سے محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا۔ کیونکہ معلوم اصل میں وہی صورت منتقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت بھی علم باقی رہتا ہے۔ باقی بعض اشیاء میں جو حقیقتِ انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اس کی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے ایک انعکاس کا دوسرے انعکاس پہ قیاس کرتے ہیں جو یہ دِقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اس میں تامل کی گنجائش نہیں کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے۔ چنانچہ کیفیت دیدارو ابصار کو غور کیجئے تو یہ بات عیاں معلوم ہوتی ہے کہ مثل آئینہ یہاں بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتے ہیں اور یمین و یسار منعکس پر جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت و یمین و یسار دیکھ کر اصل کو اُس کے برعکس سمجھتے ہیں۔ ایسے ہی علم میں بھی یہی قصہ ہے مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل میں بسا اوقات کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پاتی۔ الحاصل صفات ذاتیہ اصل میں محاط ہوتے ہیں پر بظاہر محیط معلوم ہوتے ہیں۔ مگر چونکہ قالب اور علم میں انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم اس لئے یہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز نمائش گاہ صفات ذاتیہ بنی تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھ اس نمائش میں جلوہ افروز ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرآیا و مناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لئے راہ نہیں ملتی جو جیسے گیند ٹکر کھا کر اُچھلتی ہے اور جدھر سے آئی تھی اُدھر ہی کو جاتی ہے اور اس وقت جو چیز اس کے احاطہ میں آجاتی ہے وہ نظر آنے لگتی ہے۔ مگر چونکہ اس وقت بھی وہی نگاہ سامان ابصار ہے جو قبل توسط آئینہ تھی فقط آئینہ سے پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہیں اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہوں گی کیونکہ یہاں انعکاس علم یعنی انعکاس قوتِ باصرہ ہوتا ہے جو سامان دیدار ہے اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہے جو سامان علم ہو۔ اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس علم ہے انعکاس معلوم نہیں اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب فی القالب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہے تو اُس کرہ کے اُبھار کی جگہ مخروط شعاعی میں گہراؤ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علمیہ میں منقش ہوتی ہے۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ احاطہ کا علم ہو تو بایں وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم ہے کہ محیط محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوائے علم و قالب کسی اور نمائشگاہ میں انعکاس ہو تو بایں وجہ کہ اُس میں انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق محیط رہے اور محاط بدستور سابق محاط۔ القصہ اگر سوائے قالب علم کسی نمائش گاہ میں انعکاس ہے تو یہ نہ ہوگا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی اصل پر آجائے

اور صفات محاط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد بھی اُسی طرح محاط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئے گا۔ علاوہ بریں موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمائش گاہ وجود ہوگی تو یہ معنی ہوں گے کہ ایک معروض نمائش گاہ صفت عارضہ ہے۔ کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں جس کے حق میں وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں تو یہ معنے ہوئے کہ وجود معلول موصوف نہیں یعنی اس موصوف سے صادر نہیں ہوا اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود میں ایسی طرح منعکس ہوگی جس طرح باطن قالب میں صورت مقلوب کیونکہ عارض معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب، زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عروض محیط ہوتا ہے۔ بالجملہ معروضات وجود باطن وجود میں منعکس ہوں گے پھر اُن عکوس میں سے اگر کوئی عکس نمائش گاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہنا ضرور ہے کیونکہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالتِ محسوسہ منعکس ہو جاتی اور اس وجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آ جاتی مگر جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور نمائش گاہ حالتِ محسوسہ فرض کیا تو یوں کہو حالتِ اصلی پر آ کر قصہ اُلٹ گیا الحاصل یہ شبہ نہ ہو کہ وجود اگر کسی نمائش گاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محاط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق میں قادح نہیں بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیوں نہ ہو معبود اگر کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے سر لگ جانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی، مگر چونکہ نمائش گاہ وجود کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا نور اسی طرح اس کو محیط معلوم ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اس نمائش گاہ میں بھی وجود مذکور جمالِ خداوندی کو اُسی طرح محیط معلوم ہوگا جس طرح یوں معلوم ہوتا ہوگا اس لئے اتنا لکھنا ضرور پڑا تاکہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ رہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سنئے۔

اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف حقیقی یعنی ملزوم ذاتی کے حق میں نمائش گاہ تھی یہ معروض اُس صفت کی نمائشگاہ بن جاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ بایں وجہ کہ جسم ہے معروض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابلِ ابعاد ہے اسی وجہ سے اس بعد مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد میں جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام عالم اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں نور سمایا ہوا ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وقت انعکاس آئینہ میں نور اُسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ بہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے۔ تو آئینہ نمائش گاہ نور مذکور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں اُس میں منعکس ہو جاتی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جیسے نور مذکور سد راہ نگاہ نہیں ہوتا ایسے ہی آئینہ سد راہ نگاہ نہیں ہوتا۔ اس لئے جیسے بوجہ حلول اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں اجسام کی صورتوں کے مطابق منقش ہو جاتی ہیں ایسے ہی آئینہ میں وہ صورتیں بشرط تقابل منعکس ہو جاتی ہیں۔ اسی پر وجود کو قیاس کر لیجئے یعنی جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ہے ایسے ہی اگر وجود اور کسی اور چیز میں تناسب ہوگا تو یہی نمائش اور انتقاش ماننا پڑے گا مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور میں ہی نسبت بعد مذکور اور وجود میں موجود ہے۔ کیونکہ اوّل تو جیسے وجود اپنی تحقیق میں موجودات کا محتاج نہیں، بلکہ موجودات اپنی تحقیق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم ابعاد میں بعد مجرد اپنی تحقیق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہیں، بلکہ تمام اجسام اپنی تحقیق میں بعد مجرد کے محتاج ہیں۔ دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں غرض یہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہئے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید وسیع اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے اُوپر کوئی مطلق چاہئے جو بہ نسبت وجود زیادہ واسع ہو، مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم نہیں۔ اسلئے وجود کسی طرح مقید نہیں ہو سکتا، بلکہ بجمیع الوجوہ مطلق ہے یعنی جیسے اور مطلق کسی کی نسبت مطلق اور کسی کی نسبت مقید ہوتے ہیں۔ وجود میں یہ بات نہیں وہ مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ اس میں نہیں، مگر جب وجود بجمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہ ہوا تو بجمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا، کیونکہ محدود ہونے کیلئے بالبداہت انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کو قید کہتے ہیں جس کے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔ مگر جب وجود موافق تقریر ہذا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار بعد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے۔ چنانچہ عقل سلیم بالبداہتہ اس پر شاہد ہے یہی وجہ ہے کہ جہاں تک بعد مذکور کو تصور کیجئے اُس سے آگے بھی تصور اُس کا پتہ دیتا ہے بخلاف اجسام کے ان میں یہ بات نہیں کتنا ہی بڑا تصور کیجئے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے علاوہ بریں اگر بعد کو محدود کہئے تو اس کے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا۔ چنانچہ عنقریب انشاء اللہ یہ عقدہ کھلا چاہتا ہے۔ تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد بھی اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں، بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال میں دائم قائم ہے کسی طرح کسی قسم کی حرکت اس میں متصور نہیں، ورنہ جیسے مکان وکیف وکم وغیرہا حرکت مکانی وغیرہا میں پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو محیط ہوتے ہیں۔ وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اُس کی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اُوپر ثابت ہو چکی ہے حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہ ہوتے۔ علاوہ بریں حرکت کے لئے ایک مقصود چاہئے، مگر یہ وہاں ہوتا ہے جہاں کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بالفعل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہے، یہی وجہ ہے کہ کمال حدوث بقا میں وجود صاحب کمال کا محتاج ہے۔ اگر وجود منبع ومصدر کمالات نہ ہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی، بے وجود بھی حدوث وبقا باکمالات ممکن ہوتا، چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت کی رسائی نہیں

ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہیں اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو حرکت مکانی ہے مگر بالبداہت جناس حرکت سے یہ بعد مجرد منزہ ہے ورنہ بعد کیلئے اور بعد چاہئے جو حرکت مکانی متصور ہو یا بجز بیں وجود خرق و التیام سے بچا ہوا ہے ورنہ اسکے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہئے جس کے اعتبار سے خرق و التیام ممکن ہو۔ یعنی جیسے خرق و التیام اجسام کے یہ معنی ہیں کہ اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آگیا تو اس کا نام خرق و اختراق ہے نہیں تو التیام اور ظاہر ہے کہ بعد مجرد تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے۔ ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اس کے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہئے اور ظاہر ہے کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں جو اس کو محیط ہو۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر جیسے وجود خرق و التیام کی آلائش سے پاک ہے ایسے ہی بعد مجرد بھی خرق و التیام سے منزہ ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے وجود معروض خصوصیاتِ جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو عدم معروض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہئے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے کیونکہ وجود معروض قبل عروض عوارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں تلازم مانئے تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود ازلی ابدی ہے ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی بڑھ کر محال ہے کہ دونوں ضدیں کسی ایک موصوف میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ وہاں تو بجز اجتماع اور کچھ نہیں اور یہاں علاقہ اتصاف بھی باہم گر ہوگا۔ غرض جب فقط اجتماع محال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بدرجۂ اولیٰ محال ہوگا بالجملہ وجودات اور اُن خصوصیات میں جن کے وسیلے سے موجودات باہم تمیز ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتیں عارض ہیں اور وجود معروض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ممیزہ ہے حقیقت شے ہوا کرتی ہے اس لئے یوں کہنا پڑے گا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہیں اور وجود اُن کے حق میں معروض اگرچہ باعتبار ظاہر قصہ برعکس ہے۔ چنانچہ اسی بناء پر کلام گذشتہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہٖ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد میں ہے بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہے جو بحیثیت جسمیت حقیقت اجسام ہیں اگرچہ قصہ برعکس ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے جب ان جہات ستہ اور وجوہ شش گانہ میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب اور مشابہ یک دیگر ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض بعد مجرد اور حقیقت میں عارض بعد مجرد ہے مظہر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہے ایسے ہی بوجہ تناسب مذکور لازم یوں ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معروض وجود اور حقیقت میں عارض وجود ہے مظہر وجود بنے ہاں اگر اس کی ضرورت ہے کہ نمائش انطباع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور ادھر بوجہ قلعی وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفائی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ نگاہ کو بوجہ رکاوٹ پلٹنے کا موقع ملے اور صورت انعکاس پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں۔ البتہ مثل ظلمت چاہئے سو یہاں بجائے ظلمت مذکورہ عدم کو جو تمام موجوداتِ خاصہ کو اسی طرح محیط ہے جیسے سایہ صحن اور روشندان

کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے۔ بشرط انعکاس ٹھیرا لیجئے اور ظاہر ہے کہ ظلمت عدم سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں جیسے نور
وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفا سو دیکھ لیجئے عدم سے زیادہ
کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور ہو تو کیونکر ہو ظاہر کے ظہور
کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب
وجود ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ
پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوا اُن کے وہ اشیاء جو بوسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت
انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود
نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بوسیلہ عروض وجود موجود ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتے
ہیں مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اس لئے بقدر
فرق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل و اسباب
فقط وسائط ہیں ان کی قابلیت اور مقدار کے موافق ان میں وجود آتا ہے اور اس لئے معلولات کے وجود میں فرق
پیدا ہو جاتا ہے۔ بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ یہ ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس
نور شمس وغیرہ اور انعکاس نور نگاہ کیلئے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدہ بصیرت اور انعکاس
نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور چونکہ بعد مجرد منجملہ موجودات خاصہ یعنی منجملہ موجودات مقیدہ ہے تو جہت آمد وجود
کے سوا عدم کا اُس کے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہ ہوں گے
بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہوں گے۔ اس صورت میں بعد مجرد مذکور اگر مظہر وجود ہے اور اس کی ذات بابرکات خداوندی
جو حسب بیان سابق وسط وجود میں ایسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرۂ شعاعی میں آفتاب رونق افروز ہے۔
اُس کے بعد مجرد میں منعکس ہو جائے تو استحالہ تو کیا لازم آئے بحکم عقل سلیم اُس کو ضروری سمجھنا ضروری ہے اگر
استحالہ کہئے تو اس سے زیادہ اور کیا کہئے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہۃ کہنا پڑے گا، مگر یہ بات باریک
ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر بیں آدمی بھی اس کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ ہاں جلوۂ آفتاب اگر آئینہ میں مقید کہئے تو کیوں
نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک مظہر اور نمائش گاہ ہے محل قید نہیں ورنہ آئینہ اس کوتاہی عرض و طول اور
کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلاں مقدار کو اپنی آغوش میں لے سکتے تو تم ہی کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑے گا اور جب
یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھیری تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہۃ ہو جانا بھی دور از عقل
نہیں ہو سکتا بالجملہ بعد مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائش گاہ تجلیات مذکورہ ہو تو سراپا عقل کے مطابق
ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا، بلکہ یوں نہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب و قمر و

کواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو مادۂ جلوہ افروزی ہو اور خدا وند عالم میں جس کے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادۂ جلوہ افروزی نہ ہو ادھر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتھ ہے وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہئیے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے ہیں اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا۔ وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی بشہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منتقش ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وقت احساس شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہے محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑے گا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے گو معروض اشکال حقیقیہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ پیمانہ وقالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب سُنئیے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے عارض یا یوں کہئیے اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور نمائش گاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھ کر ہے مظہر نور وجود نہ بن سکے۔ حالانکہ وجود بھی اُس کے حق میں عارض یا معروض ہے۔ پھر جب فاعل یعنی مادۂ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد مصفا مجرد مقابل میں اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو تو یوں کہو علۃ تامۂ انعکاس موجود ہے اس پر بھی انعکاس نہ ہو تو یوں کہو علت تامہ کو معلول کا ہونا ضرور نہیں اور یہ ہے تو پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو تنہا اپنی ذات سے یا مع الصفات علۃ تامہ مخلوقات ہے اُس کی علیت بھی مقتضی معلولیت نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ بن پڑے۔ اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اُس کو کیا کیجئے گا کہ اگر تقابل نہ ہوگا یا بیچ میں حجاب ہوگا تو پھر بعد مجرد موجود ہے کیونکر ہوگا یعنی جیسے عروض نور آفتاب کے لئے۔ یہ ضرور ہے کہ اس میں اور اس کے معروض میں باہم تقابل ہو اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو ایسے ہی موجودات اور وجود میں بھی عروض کیلئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اس کی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اس لئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم موجود ہے جس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی ہاں بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جن سے تناسب حاصل ہوتا بتوں میں اُلٹا تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے اور اس لئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی پھر قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔

...... رہی معبودیت اصنام اُس کی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکارا ہے علاوہ بریں مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہے یا حکومت اولیٰ ذاتی پر اور اوراق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت وحکومت

میں یہ واضح ہو جائے گا کہ بتوں کو اس بے شعوری اور پستیِ مرتبہ پر جس پر اُن کا منجملہ جمادات ہونا شاہد ہے یہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ ہیں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں۔ یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اوروں کو نصیب نہیں ہو سکتیں بالجملہ معبودیت بتاں تو کسی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو ان کا مظہر جمالِ خداوندی ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمالِ خداوندی کہیں گے تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔ مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک ہے اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انھیں کو معبود بنائے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ بعد مجرد کو موجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم بے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس و تصویر جسم میں ممکن نہیں اس لئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں اصنام کو تصویر خدا ہی بتانے لگے اس لئے اس کی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا ہی بنانے لگے کیوں کہ اول تو اس کو کیا کیجئے کہ پرستش اصنام میں خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں اُن بتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اس کا علم مفقود بالخصوص مورت تراشنے والوں کی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہیں سکتا تیسرے اس صورت میں اس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہیں ہاں بعد مجرد کو بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی کہئے تو یہ خرابی لازم نہیں آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ چوتھے عکس صورت میں تو بایں وجہ کہ انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اس لئے معبود وہ اصل جمالِ خداوندی ہی رہتا ہے۔

ص ۱۱۳

اور تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بفرض محال بنانی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہ ہوگی کہ اس کو قبلۂ عبادت بنائیے خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنائے تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہ ہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات میں افضل اور اعلیٰ ہوگی اب یہ شبہ باقی نہیں رہا کہ بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اس کا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں موصوفات نہیں ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اس کی یہ ہے کہ تقیید بمعنی تقطیع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت ممیزہ ہوتی ہے اور یہ بھی واجب التسلیم ہے کہ وہ تقییدات اور جن کے ساتھ وہ تقییدات متصل میں باہم عارض معروض

ص ۱۱۴

ص ۱۱۵

ہیں ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہیں جو جدائی ممکن نہ ہو ورنہ ایک مطلق کے لئے غیر متناہی لوازم ذات ہوں یا غیر
متناہی ملزومات ذاتی کیونکہ یہ تقییدات اُن مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تقییدات کے حق میں
ملزوم ذاتی یا لازم ذات ہوں تو بے شک یہی صورت پیش آئے گی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات کسی طرح
قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزوم سے صادر ہوتا ہے سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اُس کی وحدت
اہل عقل کے نزدیک بے شک ایک حرفِ غلط ہے اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ باہم عارض و معروض ممکن الانفصال ہیں۔
اور ظاہر ہے کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اس لئے موجودات مقیدہ میں اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود
نہ ہوگا اور یہ ایسی صورت ہے کہ صحن خانوں کی دھوپیں جو حقیقت میں انوار مقیدہ ہیں مظہر نور آفتاب ہیں مظہر
مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جیسی دھوپیں بوجہ تقابل منظر آفتاب ہیں ایسے ہی سوائے بعد اور موجودات مقیدہ بھی
بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہیں مگر منظر اور مظہر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دھوپ اور آئینہ میں فرق ہوتا ہے۔ یعنی
جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اُس میں جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس میں
آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں آرائی عالم آفریں اس میں رونق افروز
ہے اور سوا اس کے اور موجوداتِ مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمالِ مذکور اُس میں رونق افروز ہے جب یہ مرحلہ طے
ہوگیا تو اور سُنئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہوگیا کہ کوئی عبادت کرے یا نہ کرے ضرور عبادت ہو کہ نہ ہو بعد مجرد
مظہر جمال خداوندی ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سب کے ذمہ لازم، کیوں کہ
جمال خداوندی مقید فی الجہۃ نہ سہی پر ایسی طرح متعلق بالجہۃ ہے کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہے پھر کیا وجہ کہ
روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادتِ روحانی لازم ہے
اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت جسمانی فرض ہے اور اس لئے معبود کو تعلق بالجہۃ بطور مذکور لازم ہے۔ تاکہ
ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجہۃ دونوں طرف سے تلازم ہے اتنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجہۃ محض
کرم اختیاری پر مبنی ہے تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ تعلق بالجہۃ ایک امر ایجابی ہے
اختیاری نہیں، مگر ایجابی سے کسی کو وہم اضطرار نہ ہو، اضطرار کسی غیر کے دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو ضار ہوتا ہے اور یہ
اُس کے مقابلہ میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب اُس لزوم کا نام ہے جو خاص بہ مقتضائے ذات ہو بہ مقتضائے غیر نہ ہو
بالجملہ بعد مجرد بطور انعکاس مظہری جمالِ خداوندی ہے اور سوا اس کے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر جمالِ مذکور نہیں
اور نہ یہ ممکن کہ وہ مظہر جمال مذکور ہو، لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد میں بجز اجسام اور کیا ہے اس لئے بتوں کی نسبت
یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس مظہر جمالِ خداوندی نہیں ہو سکتے۔ جب یہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہوگئی تو اب
اور سُنئے انعکاس اُلٹنے کو کہتے ہیں سو انعکاس آئینہ وغیرہ میں اُلٹنے کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قبلی جب

آگے جانے کا راستہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹکر کھا کر جدھر سے آیا تھا اُدھر کو پلٹتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جس قدر مخروط نگاہ
میں آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہے اگر پلٹتا ہے تو اُس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو در
صورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ پلٹے گا تو اُس کا قاعدہ اُوپر ہو جائے گا اور اس لئے اُس کی
وسعت میں جو آئے گا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئے گی وہ بذاتِ خود نظر آئے گی اُس
کی شبح یا مثال یا تصویر نہ ہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور اشیاء منعکسہ میں ہوتا
ہے فقط بوجہ انعکاس اِدھر کا اُدھر معلوم ہونے لگتا ہے اور اُس وقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منعکس ہونا اس
وجہ سے ہوگا کہ اُن میں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردراپن نگاہ ایسی طرح رہ جاتی ہے جیسے گیند گارے میں دھنس کر رہ
جاتی ہے اور ٹکر نہیں کھاتی۔ غرض جیسے گارے کے اجزاء کے اِدھر اُدھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہے
ایسے ہی کھردرے اجسام کے مسامات میں پھیل جانے سے نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہے۔ بہر حال صورت انعکاس اگر یہ
ہے تو بعد مجرد میں اگر ظہور ذات وصفات خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات وصفات ہی کا دیدار ہوگا شبح و مثال
منفصل مقابل ذات وصفات نہ ہوگی جو کسی شبہ شرک یا احتمال حدوث موجب خلجان ہو، ہاں اتنی بات مسلم کہ مخروط
شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں اُس چیز کی شکل ایسی طرح منتقش ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب
میں مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ شکل باطن مخروط نگاہ شبح اور مثال اصلی ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار
میں ہوتی ہے اور اس کا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی میں جو بوسیلہ بُعد مجرد ہو یہ بات پیش
آئے اور دیدار مبصرات میں جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے یہ کیفیت پیدا ہو تو اس کو دیدار شبح و مثال نہ کہیں گے دیدار اصل ہی
کہیں گے، ہاں اگر مقابل میں کوئی شبح و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ
وہ دیدار شبح و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہے ہاں اس صورت
میں انعکاس نگاہ بظاہر نہ ہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا د مناظر کے باطن میں مقابل
اصل منظور شبح اور مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یوں کہیں کہ انعکاس نظر نہیں بلکہ انعکاس منظور ہے یعنی شکل اصل بوجہ انقلاب
جہت و رُخ پلٹ کر آئینہ میں منطبع ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پر تو وہ شکل اصل ہی جیسے
حرکت کشتی نشین پر تو حرکت کشتی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہیں پر تو نور آفتاب ہوتا ہے یعنی جیسے آفتاب میں نور
اور کشتی میں حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کشتی نشین میں حرکت ہو نہیں تو
نہیں ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہو اور اُس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب نہ ہو تو آئینہ
میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض مثل شکل تصویر اپنے وجود میں مستقل نہیں مگر ہے تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی
ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جُدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدے

چیز نہ ہوگی، اگر وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو
انعکاس کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے، مگر یہ نیرنگی صورتوں ہی میں ہے مادہ میں نہیں اُدھر آئینہ وغیرہ
مظاہر میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ منعکس نہیں ہوتا۔ مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو
اُس سے علاقہ نہیں ایسے ہی قابل ادراک و احساس بھی یہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اُس سے علاقہ نہیں۔ چنانچہ
ظاہر ہے کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اُس کی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ
یہی تقطیع اور رنگ مسمیٰ بصورت ہے صورت میں اور کیا ہوتا ہے۔ الغرض مادہ جسم قابل دیدار نہیں علیٰ ہذا القیاس اور
احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجئے یعنی آواز اور بو وغیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی اُن کی تقطیعات اور کیفیات
ہی مدرک اور محسوس ہوتی ہیں اس لئے اس سے زیادہ اُن کا ادراک اور احساس نہیں ہوتا جب موجودات عالم شہادت
کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک و احساس کی معلوم ہو وہاں بھی ادراک ہوگا تو صورت
ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے صورت
خداوندی ہی سے متعلق ہے وہ صورت اس سے مستغنی اور غنی ہے۔ ہاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے مبصرات کی تقطیعات
یعنی اشکال و صور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہے کہ ہر کسی کی تقطیع اور شکل و صورت
اُس کے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کی صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہئے بلکہ یہاں بدرجۂ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا
کیونکہ وہاں امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں بہ نسبت ذات خداوندی اگر
اطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر
متناہی فی العرض والطول یعنی جیسے غیر متناہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا
نام ہے اور لا متناہی عرض و طول میں تقطیع کہاں مگر بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورت دائرہ
کہہ سکتے ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اُس ذات بے چون و چگون کے لئے تو اصل میں
کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق ہے اس لئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی
نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ تماثل و تشابہ تجلّی وسط وجود کو اس کی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی یہی نسبت
ہے جو وہاں تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں اور اس دائرے کے گرد اگرد سطح کو
اولیٰ غیر النہایۃ فرض کریں تو جیسے مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بُعد برابر ہوگا۔ ایسے ہی محیط دائرہ سے
باہر مرکز سے لیکر اولیٰ غیر النہایۃ بھی بعد مساوی ہوگا اور اس لئے چار و ناچار یہ کہنا پڑے گا کہ سطح مذکور مستدیر الشکل
ہے اور دائرہ اُس کی شکل ہے علیٰ ہذا القیاس جب یوں خیال کریں کہ اُس دائرے کے اندر ہزاروں دائرے اُوپر
تلے اُس مرکز سے بن سکتے ہیں اور اُن سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جس کے جوف میں سوائے مرکز اور کچھ نہ ہو تو پھر

یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز بہ شکل دائرہ ہے اور کیوں نہ ہو جب سطوح مستدیرہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ اُن کے گرداگرد خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے یہاں بھی وہی خطِ مستدیر گرداگرد موجود ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کرہ اُس بُعد مجرد میں جو خارج از کرہ الیٰ غیر النہایہ موجود ہے یہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے۔ الحاصل سطوح غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت و شکل باین معنی موجود نہیں کہ بُعد و سطح معروض ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت اصل کہتے ہیں اور وجہ اُس کی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہاں تھی وہی یہاں ہے تو بوجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کُرہ کو شکل بُعد مذکور کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز شکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلّی میں ہے جو وسط وجود میں ہونی چاہئے اور وجود میں اور ذات معبود میں ہی شرح اُس معما کی یہ ہے کہ ذات بے چون و چگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیوں نہ ہو اُس کو محدود اور مقید کہتے تو اُس کے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئے گا اور جب اس کو غیر محدود مانا تو پھر اُس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کرہ ہو اُس ذات بابرکات کی تجلی ضرور ہے۔ وجہ اُس کی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشارٌ الیہ ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور بُعد میں یہ اتحاد شکل ہے۔ مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اس کی ساختہ پرداختہ اور انعکاس ایک اضافتِ بے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری ان دونوں کو مطابق کر کے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہئے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ تقابل تو کسی قدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کھینچنا تو اختیاری سہی پر مرکز کا مخرج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطۂ مرکز کی کسی نے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سوا اُس کے اور نقطے مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں ہاں یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کھینچتے ہی اُس کو حاصل ہو گئے وہ اگر منجملہ دوائر متوہمہ مشارٌ الیہا سب میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اُس کا جوف اُس کو کہنے لگے تو یہ بھی دائرۂ کبیرہ کے کھینچتے ہی بن گیا اس لئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل مشارٌ الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں تو کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے، باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہے تو مرکز مبتدا اور آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں بھی تو یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہ تحت میں اُس کا رُخ اِدھر ہے تو اُس کا رُخ اُدھر سو یہاں بھی وہی تقابل تضایف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہے وہی آمنا سامنا ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے۔ القصہ مرکز میں اگر شکل دائرہ و سطح غیر متناہی یا شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہے

ص ۱۲۷

ص ۱۲۸

ص ۱۲۹

اور دونوں شکلیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتحاد بے اختیاری و فراہمی سامان انعکاس اس اتحاد کو از قسم انعکاس سمجھیں گے۔
ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائے گا مگر یہ ہے تو جہاں یہ سامان انعکاس ہوگا بے اختیار انطباع اور انعکاس
لازم آئے گا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد میں واجب التسلیم ہے اسی طرح جو ہر طرف
سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اس میں بھی یہ عکس ماننا پڑے گا اس لئے ذاتِ خداوندی کے لئے بھی جو بجمیع الوجوہ
مطلق اور غیر محدود ہے ایک تجلی وسطی چاہئے یعنی اُسی قسم کا عکس یہاں بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی کے لئے وسط میں ہوتا ہے
اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں لا متناہی ابعاد ہے وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائے گا ذات خداوندی کی لا تناہی بے چون و
چگون ہے جیسے اُس کی ذات سب سے نرالی ہے ویسے ہی اس کی لا تناہی بھی نرالی ہوگی اور اُس کا وسط بھی نرالا ہوگا اور
کیوں نہ ہو غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات میں تو متناہی اور محدود اور مقید ہیں بعد فقط سطح کا اطلاق اور لا تناہی اور
لا تحدید اگر ہے تو فقط بعد ہی میں ہے اور اس وجہ سے سطح و بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے پر
ذاتِ خداوندی کو بعد وغیرہ اوصاف میں مقید مانا تو خدائی ہی کیا ہوئی۔ لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑے گا اور اسلئے
اُس کی لا تناہی اور اُس کا اطلاق اور اُس کا وسط بھی اُس کی طرح نرالا ہی ہوگا۔ مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق
عظمت بوجہ انعکاس جملہ کمالات مجمع الکمالات ہوگی تو بعینہٖ ایسی ہی صورت ہو جاوے گی جیسے مرکز کی ہوتی ہے۔ یعنی
جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز میں اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہیں اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ دائرہ میں تفصیل وار جدی
جدی تھے اور مرکز میں بالاجمال سب تہ بر تہ رکھے ہوتے ہیں۔ ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بتفصیل مرتبہ ذات میں جدے
جدے تھے مرتبہ تجلی مذکور میں سب بالاجمال بطور ادغام اکٹھے ہوں گے اور اس لئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع
ابعاد و جہات ذہن میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اس وجہ سے اس کا
نور ایک جدی ہی رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اُوپر کی طرف سے دیکھئے تو تمام ابعاد مرکز کی طرف جاتے ہیں اور اس میں جا کر
سب رل مل جاتے اور مرکز کی طرف سے دیکھئے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکل کر جدی جدی باہر کو جاتے ہیں غرض اس امر میں
بھی وہی انعکاس ہوتا ہے ایسے ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں اگر مجتمع ہو گئے اور تجلی کی طرف
سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات .... کا باہر کو
صدور ہے اور ایسی صورت ہو گئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اوّل تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطایہ
خدا ہے اور اس لئے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکل کر جدی جدی ہو جاتی ہیں۔ خدا کی طرف سے اُسمیں
آکر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر اُس سے نکل کر جدی جدی ہو کر پھیل جاتی ہیں اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع نہ ہوتا تو بعد کو
انفصال اور جدائی بھی ممکن نہ تھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہے اس میں کثرت ممکن نہیں۔ الغرض جیسے آفتاب اس صورت
میں بمنزلہ راس دو مخروط ہے جو راس کی طرف سے پہلے ہی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ راس دو زاویہ متقابلہ ہے ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ

ذات اور مرتبہ صادر کے بیچ میں ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں اگر ہوتی ہیں تو وقت صدور وخروج محسوس ہوتی ہیں۔ ایسے ہی مرتبہ ذات اور اُس سے کمالات کی آمد تو مشہود نہیں ہوسکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور مذکور تک مشاہدہ کو رسائی ہوگی اور وجہ اس کی ظاہر ہے جس کا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیوں نہ ہوگا مرتبہ اجمال واجتماع میں بطون ہوتا ہے ظہور نہیں ہوتا۔ البتہ مرتبہ تفصیل وانفصال میں ظہور ہوتا ہے بطون نہیں ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف اس لئے آمد اور جہان سے آمد محسوس نہیں ہوسکتی۔ اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہوسکنا بشرط احساس وحواس ضرور ہے یہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کا مرکز کیطرف آنا ایسا ذہن نشین نہیں جتنا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کا جانا۔ مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے جانے میں ہرگز کسی کو تامل نہیں بے سیدھ باندھے جہاں کو چاہو لئے چلے جاؤ محیط کی طرف ضرور جائیں گے اور محیط سے مرکز کی طرف خط لائیں تو سیدھ باندھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر آنے والے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیوں ہوتی۔ الغرض دائرہ میں بھی یہی ہوتا ہے کہ دو دائرے ایک ظاہر ایک باطن اُوپر تلے برابر ایک مرکز پر ہوتے ہیں کیفیت آمد ایسے مواقع میں مشہود نہیں ہوتی۔ البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اُس تجلی کو معبود اور اُس صادر کو وجود کہیں گے کیونکہ اُس سے اُوپر کوئی مفہوم نہیں جو اُس کو اوّل رکھئے ادھر وجود کو دیکھا تو مجمع الکمالات دیکھا جو کمال کسی کے لئے تجویز کیجئے اول اُس صاحب کمال کے وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے بھی یہی پتہ لگتا ہے کہ اُس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہے جو اس کے تمام کمالات جن کا ثبوت اُوپر گذر چکا ہے اس میں موجود ہیں اور اوصاف میں نہیں۔ اب بغور سُنئے کہ وقت عرض مطلب آپہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہے موجود ہونیکے لئے تو یہی ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُس کے پرتو سے تمام کائنات موجود ہوتی ہے اور اُس سے اُوپر بطون در بطون اندر خفا در خفا ہے کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جاوے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ معما عنقریب حل ہوا چاہتا ہے۔ رہا اسم جمیل اس مرتبہ پر اس کے صادق آنے اور اس سے اُوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت ادراکہ وابصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اس لئے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہو جاتے ہیں غرض جمال اور جملہ دونوں ایک مادہ اور ایک مصدر سے ہیں اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جمال اور کچھ ہے اور حسن اور کچھ ہے مزید توضیح کے لئے میں بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ جمال میں تو فراہمی سامان مذکور چاہئے کسی کو اس کی خبر ہو کہ نہ ہو اور حسن اوروں کو اچھا معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عندہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں پر فہم کی ضرورت ہے مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہنے میں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہیں بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے کیونکہ

اعتقاد خلاف واقع اور اجازت روح ہر کسی کے نزدیک برا ہے۔ البتہ حسین کہئے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و
خوبی ہو تو پھر یہ وقت ہے کہ خدا کی یہ صفت اوروں پر موقوف رہے گی اور پھر اس میں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہلِ بصر یہ
یقین نہ ہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے ادراک ہی پر موقوف ہو بہر طور حاصل ہی ہے، رہی دوسری بات
یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار و ادراک بھی ضرور ہے اس کے اثبات کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنے کی
کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اُسی کا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے اور آواز اسی کا نام ہے جو کانوں
سے سنائی دے۔ ایسے ہی جمال اُسی کا نام ہے جو اچھا معلوم ہو۔ سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت اس میں نہ
ہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم و ادراک اہلِ نظر کے تعلق کی
نوبت بھی آ جائے اگر یہ ہو تو پھر جمال و حسن دونوں ایک ہیں ان دونوں میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال میں تو
بعد فراہمی سامان مذکورہ قابلیت ادراک ہی چاہیئے اور حسن میں تعلق نظر کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع لہ
جمال وہ سامان مذکورہ ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحبِ نظر ہو تو اُس کو اچھا معلوم ہو اور مصداق و موضوع لہ
حسن کسی شے کا اچھا نظر آتا ہے اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہ ہو جب یہ فرقِ حسن و جمال سمجھ میں آ گیا اور یہ معلوم ہو گیا
کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں چاہئیں جن کی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گذارش ہے کہ ذات خالقِ
کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اس کا قائل دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیضِ خالق
ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات میں یہ کمالات گوناگوں کہاں سے آئے شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ مخلوقات
میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق ہیں تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا اور اگر
خانہ زاد مخلوقات ہیں تو کمالات بھی خانہ زاد ہوں تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہ اُس وقت تک موجب خلجان ہوگا جس وقت
تک یہ نہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطیعات وجودی ہیں اور نقائص پارہ ہائے عدمی، ایک دو نظیر عرض کئے دیتا ہوں
انشاء اللہ اہل فہم اُسی سے اپنا مطلب نکال لیں گے۔ سنئے بینا ہونا قوتِ باصرہ اور آنکھ پر موقوف ہے یہ دونوں
موجود ہوں گی تو بینا کہیں گے نہیں تو نہیں اور نابینا ہونے کیلئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان دونوں کا یا ایک
کا نہ ہونا کافی ہے علی ہذا القیاس شنوا ہونے کیلئے قوتِ سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونے کے قوتِ ناطقہ اور
زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوتِ باطشہ اور ہاتھ چاہئیں اور چلنے کیلئے پاؤں درکار پر بہرے ہونے
اور گونگے ہونے کے لئے اور لنجے ہونے اور لنگڑے ہونے کیلئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضائے
مذکورہ اور قوائے مسطورہ کا نہ ہونا کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجئے ؎ قیاس کن زگلستانِ من
بہار مرا ÷ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہو منقصان
خود عدم پر دال ہے۔ غرض بنائے کمال وجود پر ہے اور بنائے نقصان و عیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی

ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار رہا سوئے فیض خدا حق کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہو گیا
تو یہ بھی عیاں ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار رہیں اور نقائص اور عیوب خدا کی طرف سے مستعار نہیں خانہ زاد
مخلوقات ہیں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنئے۔ جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول
اُس کا بالضرور مجمع الکمالات ہو گی اور کیوں نہ ہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے۔ چنانچہ
دقیقہ سنجان معانی خوب سمجھ چکے ہیں اور مرکز کا حال عیاں ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات اور ملتقی الخطوط والاقطار
ہوتا ہے جو بات دائرہ میں بالتفصیل ہوتی ہے وہ مرکز میں بالاجمال ہوتی ہے سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز
دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور میں بالاجمال ہونی چاہئیں اور پھر جب یہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ
بوجہ اجتماع ابعاد والتقاء اقطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور
مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اس کا اقرار بھی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر تمیز و امتیاز نہو گا
تو علم کاہے کو ہو گا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کر دے اور ظاہر ہے کہ یہ امتیاز و تمیز اُس تجلی
کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کاہے کو اس مرتبہ سے پہلے
ہوں گے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جس کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولیٰ مرتبہ مذکورہ سے
متاخر ہوں گے وجہ توقف میں شاید کسی کو توقف ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی
تعلق علم مراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بدیہی ہے دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اس پر
شاہد ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق
علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفاتِ مذکورہ
میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کے تحقق پر اُن کا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور
مستغنی ہے اور صفاتِ باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں اور یہ ہو گا تو بالبداہتہ
دونوں اپنے اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہوں گے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق میں
تباین اور انفصال ہے تو تعلق میں بھی تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدی جدی ہوتی ہیں اُن میں سے
ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اُس چیز سے موقوف نہیں ہوتا ہاں اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق
پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو پھر جس کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو گا۔
اُس کا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہو گا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشاء انتزاع اور علت اور
مصدر ہو گا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشاء انتزاع اور
معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر متصور نہیں کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات

کا وجود مناشی انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہیں اس لئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق مناشی متصور نہیں۔ غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشأ انتزاع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح و درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشأ انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور اُن کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے، مگر اہل فہم سمجھتے ہوں گے کہ اس تقریر میں وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہیں جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہیں اُن کے نزدیک مسمّٰی بالعلم والقدرۃ وہی مرتبہ تعلق ہے جس کو ہم نے مرتبہ تحقق سے علیحدہ تجویز کیا ہے، بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعولوں سے متعلق ہوتا ہے توضیح کیلئے ایک دو مثال معروض ہے نور آفتاب و قمر و قوت باصرہ و ناطقہ اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین و آسمان سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہ ہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ نہ ہوگا کہ آفتاب و قمر میں نور نہیں یا آنکھ اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں غرض آفتاب و قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکورہ کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو ہاں زمین کا منور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ اُس کی وہ صفت اُس کے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ یہاں مراد ہے جس پر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جس پر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے۔ الغرض خداوند عالم جو دربارہ صفات فاعل ہے مفعول نہیں بلکہ اس کے لئے مفعول یہ مخلوقات عالم ہیں قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جس کو تعلق حاصل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اُس پر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلّی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کیونکہ کار علم وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکر ہو تمیز اور امتیاز کے لئے ایک متمیز دوسرا متمیز عنہ چاہئے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت در وحدت ہے اثنینیت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا مگر اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلّی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معرّا ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو اُن کی اضداد ہوں گی اور اس وجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم

آئے گا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر بینائی نہیں ہوتی تو پھر نابینائی ہوتی ہے اس لئے جب مرتبہ ذات میں صفات
کمال نہ ہوں گی تو پھر خواہ مخواہ اُن کے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اس کی یوں نہ سمجھنا چاہئے۔ یہ ہے کہ
اطلاق اسماءِ صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہوا کریں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ
یعنی نور شعاعوں میں زیادہ ہے اور خود جرم آفتاب میں وہ اصل شعاعوں سے بھی کہیں بڑھ کر مگر باایں ہمہ مرتبہ شعاع پر
اطلاق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہئے تو شعاع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلہ
دشنام ہے اور آفتاب کے حق میں شعاع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ کارپردازی شعاع و دھوپ یعنی تنویر اصل
نور سے متعلق ہے اور اطلاق اسم شعاع و دھوپ میں اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع میں
ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دھوپ بہ نسبت مرتبہ شعاع دھوپ میں ہوتی ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات
موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات اُس مرتبہ پر اُس مرتبہ کی توہین ہے غرض باایں نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر
ہوتا ہے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا پرتو ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں
اوّل ہوگا مگر باایں نظر کہ کارگذاری صفات اور کارپردازی تجلی مذکورہ وہ اُس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر
اور اصل کا پرتو ہے اور اطلاق اسماء میں اُس کمی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے تو اطلاق اسماء مذکور تو ناروا
ہوگا پر اس کا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذاتیہ میں مرتبہ صفات سے کہیں بڑھ کر ہے باقی رہا تنزل مراتب
وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی معلول اور پرتو اصل ہوا کرتا ہے اس تقریر سے
اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں گو باایں خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات
باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھ کر ہیں پر باایں وجہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پر اسماء صفات کا اطلاق اُن کے
قول سے لازم آتا ہے اور پھر اُس کے ساتھ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات کا مرتبہ
ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہو گیا پر اقرار و انکار میں شاید ہنوز تامل ہو اس لئے گذارش ہے کہ وجہ انکار حکماء تو فقط
یہ ہے کہ درصورت اقرار مرتبہ صفات استکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئے گا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائے گی
کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھ کر ہے اس کو یہ وہم ہرگز موجب خلجان نہ ہوگا ہاں اگر مرتبہ ذات کو
اس اصل سے معرّیٰ مانتے تو یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائے گا کہ معاملہ بالعکس
ہے یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا اُلٹا مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح
کے لئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دھوپ کافی ہے یعنی کون نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے تنور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ
شعاع اپنے تنور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں بلکہ معاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور
مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے یہاں جو کچھ کمال ہے وہ اُوپر سے ماخوذ ہے سو یہی صورت خدا کی ذات

اور صفات میں بلکہ تمام موصوفات اور ان کے صفات میں ہے پر فہم و عقل کی ضرورت ہے انسان کے علم و قدرت وغیرہ
صفات کا بھی یہی حال ہے اور کیوں نہ ہو وجہ مذکور دونوں جگہ مشترک ہے یہاں بھی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات
اور صادر من الذات ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذاتِ خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اس وجہ سے اُس کی صفات بھی
قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادث و ممکن ہے اور اس لئے اس کی صفات بھی اور ممکن ہیں پر
اُس کی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہے جیسے دھوپ کا حدوث یعنی جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ
ہے جب سے وہ ہے جبھی سے یہ ہے پر دھوپ میں یہ بات نہیں پر با ایں ہمہ دھوپ بھی عین نور ہے اور اس وجہ سے
مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اُس کے قربِ جوار میں کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہے یعنی پٹ اندھیرا نہیں ہوتا
ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ذات ہیں جب سے وہ ہے جبھی سے وہ بھی ہیں وہ قدیم ہیں تو یہ بھی قدیم ہیں پر
ذات ممکن اور صفات ممکن میں یہ بات نہیں اُن میں وہ قدم نہیں جو ذات و صفات میں ہے مگر با ایں ہمہ ذات ممکنات
بھی عین وجود ہے اور اس وجہ سے کسی قدر نہ کسی قدر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہے سو وہ آثار وجود کیا ہیں یہی
صفات ہیں، یہی وجہ ہے کہ بے وجود اُن کا تحقق ممکن نہیں ہے مگر یہ ہے تو پھر جہاں کہیں نام وجود ہوگا وہاں تمام
صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ انھیں اوراق میں کہیں نہ کہیں ملیگی
اس لئے یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں پر بقدر ضرورت اشارہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ سُنیئے
جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر
انتزاعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے فیما بین وجود و صفات اُسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑے گا جو فیما بین مصدر و
صادر ہوا کرتی ہے ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوتِ وجود کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی
نہیں ہوئیں تو اُن کا تعلق یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس
قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی مرقوم ہوئی ہے اس لئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود
واجب التسلیم ہے اور چونکہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا
ہے تو خواہ مخواہ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ نباتات میں خواہ جمادات میں وہاں علم قدرت صفات
وجودیہ بھی ضرور ہوں گی فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کمی و بیشی صفات کا ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ
وغیرہ اجسام میں کمی و بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ
شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں باوجود یکہ زمین و قمر وغیرہ سے بھی اُن کی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے
منفصل نہیں ہوتیں قمر و زمین سے منفصل ہو جاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی
ہوتا ہے بحیثیت صدور نہیں ہوتا یعنی وہ اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور من الشمس شعاعوں کو قمر کے ساتھ

حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصال جب قمر سے صادر ہو کر کسی اور طرف کو جائیں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ اُن اشیاء سے اُن کا انفصال ممکن ہو گا جن کی طرف قمر سے صادر ہو کر جاتی ہیں۔ چنانچہ قمر و زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حائل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدی ہو جاتی ہیں پر قمر کے ساتھ اُسی طرح چسپاں رہتی ہیں جیسے درصورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعیں منفصل ہو جاتی ہیں پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق قدم و حدوث لوازم قدم و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے عکس میں یا اصل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے۔ یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود ہے اور نیز وہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر کاغذی کو خیال کر لیجئے مگر اس سے اس بات میں کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر انوار تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دلربائے عالم تھی۔ تصویر یوسفی میں بھی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت و ذلت سے جو مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اس میں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اُسی کا پرتو ہے۔ یا یوں کہئے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ اور مسمی باسم موجود اسم جمیل اس کو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہ ہو آخر ممکنات اور مخلوقات بتمامہا عکوس تجلیات ذات بابرکات ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالبداہت مخلوقات میں مشہور ہے بے اس کے متصور نہیں کہ عکوس علم و قدرت وغیرہ صفات کا پرداز آثار مذکورہ ہوں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں اُن کا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث و مربع وغیرہ کے احکام و آثار مثلث و مربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں اُن کا تحقق اور ظہور ممکن نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت مؤثر و محکوم علیہ لوازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام اہل عقل بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اس پر شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سُن لیجئے لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم و مؤثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار وجود ذوات وجود سے غرض لوازم آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانوں میں اور صحنوں میں اگر مختلف شکلوں میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو وجود مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قوابل مختلف یعنی ذوات و ماہیات مختلفہ میں آکر اُن کے انداز مختلف ہو جاتے ہیں سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال انوار صور مفروضہ میں ہوتا ہے یہاں اگر

تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یوں ہی کہتے ہیں کہ روشندانوں اور آئینوں کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس لوازم وجود گویا ماہیات مختلفہ میں اگر مختلف اندازوں میں ظہور کریں پر قطع نظر اُن اندازوں کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں ہاں یوں کہئے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لوازم وجود و لوازم ماہیت پر ہے یعنی لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونوں باہم ہو کر ایک نیا رنگ دکھلاتے ہیں جیسے بے اجتماع نور و شکل روشندان و رنگ آئینہ نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجود یہ بے اجتماع لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہیں۔ القصہ لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم ماہیت وجود دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانۂ وجود میں خود وجود ہے یا ماہیات موجودہ مگر ہر چہ بادا باد جس کا لازم ہوگا اُس سے اُس کا صادر ہونا ضرور ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چند اوراق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بہ حیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پھر لزوم کہاں مگر جب یہ ٹھیری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود خود وجود سے تو پھر اس کا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم ماہیات لوازم وجود نہ ہوں اور لوازم وجود لوازم ماہیات نہ ہوں اور ایک ماہیت کے لوازم دوسری ماہیت کی نسبت لازم نہ ہو سکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصادر میں تباین ہے تو بالضرور صادرات میں بھی تباین ضروری ہے ورنہ در صورت اتحاد لوازم یہ لازم آئے گا کہ مصادر میں بھی اتحاد ہو تباین نہ ہو کیونکہ صدور تو بے اس کے ممکن ہی نہیں کہ اول صادر مصدر میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یوں ہی کہنا پڑے گا کہ صادر در حقیقت مصدر ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہے سو اگر صادروں میں اتحاد ہے تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور اُن میں اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو یہاں اختلاف اور تعدد اور تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ دلیل اختلاف مؤثرات و ملزومات ہے اور اتحاد لوازم آثار ذاتیہ دلیل اتحاد مؤثرات و ملزومات اور اتصال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل ثانی اُسی وقت تک ہے جب تک لازم اور اثر کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو، مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں اور خدا قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیوں نہ ہو عالم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر اُس میں پہلے سے یہ کمالات نہ ہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے بالجملہ صفات باری قبل وجود عالم ذات باری تعالیٰ کو لازم ہیں، اور پھر تمام صفات باہم متمائز اور ایک دوسرے سے متمیز، اس صورت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے نمودار ہوں پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہوں تو بایں نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں یہی کہنا پڑے گا کہ مظاہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہیں یا اُن کی تصاویر، ہاں یہ مسلم کہ جیسے نقوش کاغذ الفاظ زبانی پر منطبق اور الفاظ صور معانی پر منطبق ہیں اور اس وجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی انطباق ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر با ایں ہمہ ایک

آنکھوں سے نظر آئے اور ایک کانوں سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے اور اس وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش
کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تباین قدم وحدوث لوازم قدم
وحدوث یہی کہنا پڑے گا ؎ چہ نسبت خاک را با عالم پاک - خیر یہ قصہ طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد انطباق
مذکور فرق قدم وحدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہوں اور صفات ممکنات ذوات
ممکنات سے صادر نہ ہوں اور جب یہ ٹھیری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا پڑے گا - پر اطلاق اسماء
صفات مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہوگا - سو یہ حکماء یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس
بات میں صفات باری عز اسمہٗ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی اُن کی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے
کہ بناء حدوث عروض پر ہے یعنی وجود خالق جل جلالہٗ اور کمالاتِ وجود خالق تعالیٰ شانہٗ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہیں
تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہوں گے یا نہ ہوں گے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ
بناء قدم وجود کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب خانہ زاد ہیں چنانچہ اہل فہم کے لئے تقریرات گذشتہ
اس بات میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہئے اور عروض یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود
کی کوئی صورت نہیں کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں خانہ زاد ہو یا عطاء غیر جب دونوں نہیں تو
پھر ممکنات کے وجود اور اُن کے کمالاتِ وجودیہ کی کونسی صورت رہ گئی اس لئے خواہ مخواہ عروض کا اقرار کرنا پڑیگا
اور جب عروض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور نہیں تو پھر
موصوف اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑے گا اور اس وجہ سے خواہ مخواہ معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا
صحیح ہونا واجب التسلیم ہوگا مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینوں پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر
اطلاق شمس و قمر کسی طرح روا نہیں - الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمہ تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات
از قسم واجب ہوں یا از قسم ممکن اور چونکہ مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جس پر مدار کار پردازی صفات
ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف میں بدرجۂ اولیٰ اور اوّل ہوتی ہے دوسرا اعتبار تنزل جس پر مدار اطلاق اسماء صفات ہے تو
اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہیں تب صحیح ہے اور لا عین موصوف کہیں تب صحیح ہے - غرض حکماء یونان کا یہ
قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ
صدور سے انکار کرنا اور اس امر میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا سراسر غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی
معتزلیوں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معرا ہے لحوق صفات سے اس کی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات
کمالیہ خانہ زاد ذات نہ ہوں گی بلکہ عطاء غیر ہوں گی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات
وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہ بھی اس کے ساتھ ماننا پڑے گا کہ وجود جناب خداوندی

بھی عطاء غیر ہے اور اس لئے بجائے خداوندی خدا کی بزرگی کا اقرار لازم ہوگا۔ نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات صحیح یہ
ہے کہ مرتبہ صادرہ واجب التسلیم ہے اور پھر اس پر مرتبہ ذات بعض معرا نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے
بھی بڑھکر ہے اور اس لئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اس میں اُس کی توہین ہے اور وجہ اس کی یہی
ہے کہ اطلاق اسماء صفات میں اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل صفات بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے سو
یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں ہاں اُس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور
اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہیں کیونکہ جیسے آفتاب مبداء انوار صادرہ ہے یعنی شعاع نور اُس شکل سے
ہے ایسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف مبداء صفات صادرہ ہوتی ہے سو اگر اُس مبداء پر اطلاق اسماء مذکورہ روا
نہ ہو تو پھر وسط اور منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء صادرہ من التجلی بالضرور ضروری ہوگا
کیونکہ تجلی مذکور مبداء صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف ہوگیا ہوگا مگر
اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور چیز ہے صدور کیلئے ظہور لازم ہے پر ظہور کو صدور ضرور نہیں
ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہے کہ مدرک ہو سکے پر صدور کے لئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بھی چاہیئے
یعنی کسی چیز پر عروض بھی ہو سکے اگر یہ فرق مقتضاء وضع ہے چنانچہ ذوق عربیت اس پر شاہد ہے تب تو خیر ورنہ اصطلاح میں
تو کچھ حرج نہیں اگر فرق مقتضائے وضع اول نہ تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور و صدور میں یہ فرق کرتے ہیں اور پھر بطور
مثال یہ عرض کرتے ہیں حسن و قبح و شکل و صورت و سطوح اجسام میں تو ظہور ہے صدور نہیں کیونکہ مدرک تو ہوتے ہیں پر کسی
مقبول اور معروض کی طرف تعدی اور عروض نہیں ہوتا اور نور آفتاب اور حرارت آتش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے۔
اس لئے کہ علاوہ احساس و ادراک جو شرط ظہور ہے تعدی بھی موجود ہے نور آفتاب در و دیوار اور اشجار و کہسار پر عارض اور
واقع بھی ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف ملازم اپنے موصوف سے آگے نہ بڑھے اُسی تک رہے اس کے بعد یہ گذارش
ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہے صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے۔ کیونکہ تجلی اول تو
بمنزلہ شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو
آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک و نافع و ضار
کہیے تو زیبا ہے وہاں بوجہ ظہور وہ ذاتی جملہ محامد سامان جمال موجود ہے اور یہاں بوجہ اعطائے و سلب وجود و کمالات وجود و نفع و
ضرر اور آثار مالکیت تحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضرور ہے اور دو قسم پر انفصال لزومی چنانچہ اوراق گذشتہ
میں اس کی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے پر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت تعدی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے
عطاء وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفصال اُسی صفت صادر کا انفصال ہو جاتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ
یہ کہنا پڑے گا کہ پہلی صورت میں مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہے اور اس لئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت میں ضرر و

اضرار ہے اور اس لئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک وہی ہے جسکو اختیار داد و ستد ہے اور جس کی طرف سے داد و ستد ہے غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مسمی بجمیل ہے اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی مسمی بہ مالک و ملیک اور مسمی بنافع وضار ہے مالک اور نافع وضار ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اُس کا ملیک ہونا اُس کی وجہ بعد ظہور نفع وضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اُسی کو کہتے ہیں جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بنا حکمرانی اُسی نفع وضرر پر ہے اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہے نوکر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ جس قدر اطاعت بوجہ امید اندیشہ کی جاتی ہے اُسکو اُس طاعت سے کچھ نسبت نہیں۔ جو بوجہ محبت کی جاتی ہے وہاں نہ دل سے ہوتی ہے اور یہاں اُوپر کے دل سے بلکہ غور سے دیکھئے تو امید و اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگاؤ ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ ادھر سے اطاعت ہو نہ اُدھر سے حکمرانی مطلب یہ ہے کہ اُمید اُسی چیز کی ہوتی ہے جس کی محبت ہوتی ہے اور اندیشہ اور خوف اُسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے۔ غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں ہاں کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہوا کرتا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت کراتی ہے جس کا حصول اور زوال مخدوم و مطاع کے ہاتھ میں ہو جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے اور صورت اوّل میں مطاع کی محبت سرمایہ اطاعت ہوتی ہے۔ القصہ اصل مخدوم و مطاع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع وضرر کی امید و اندیشہ میں بھی در پردہ یہی محبت کار پرداز ہوتی ہے اس لئے محبوب اوّل درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک اور ملیک یعنی حاکم اور بادشاہ جن کا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع وضرر ہوتا ہے۔ دوسرے درجہ میں ہونگے اس لئے تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر میں اوّل ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملیک اور حاکم یعنی نافع اور ضار کی معبودیت دوسرے نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تجلی اور مصدر صادر اول ہے اُس وقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی متوجہ ہو جاتی ہے اور یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اس کے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اُس کی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہو اصل میں اُس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے ہاں بوجہ نارسائی افہام یہ توقف باہمی ہر کسی کو معلوم نہیں ہوتا ادھر نفع وضرر و اُمید و اندیشہ کو بذات خود علی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اس لئے اکثروں کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے اُن کو چنداں محبت نہیں ہوتی۔ بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اس لئے تجلی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم ادھر نیاز محبانہ عجز و الحاح خائف و اُمیدوار سے زیادہ اس لئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ

صادر بحیثیت صدور لازم ہوا کرتا ہے اس لئے ملزوم کا تقابل بے تقابل لازم متصور نہیں ورنہ لزوم کہاں ہوگا۔ الغرض
بعد انعکاس بھی نہ یہی لزوم رہتا ہے چنانچہ مشاہدہ عکس آفتاب سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب ہے
بالجملہ عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اس لئے تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم
ہوگا اور عظمت و اقتدار میں بھی اُس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر و صادر میں بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی
رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم رہے گا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس بے وجود مصدر متصور نہیں ہو سکتا
اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ مصدر بھی
ضرور ہوگی پھر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار میں
بھی زیادہ یہ بات اُس وقت متصور ہوتی ہے جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ تو
بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہو اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب
اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہ ہو سو وہ کو نسا دیوانہ
ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کرے گا بالبداہت یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے پر جیسے اُس کے غلط ہونے میں کسی کو تامل
نہیں ہو سکتا ایسے ہی اس کی صحت میں بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو
اگر ہنوز سمجھ میں نہ آیا ہو تو روز روشن میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کرکے رکھ دیجئے اور پھر دیکھئے کہ باوجود عدم انعکاس
آفتاب انوار آفتاب اُس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اُس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شعاعیں نکلتی
ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہئے کہ در صورت انحراف مشار الیہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے پر دیکھنے والے کو بوجہ
عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر ذرا جھک کر دیکھئے تو عکس آفتاب بھی اس میں نظر آتا ہے۔
ہاں مثل تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یوں ہی سہی پر مدعا عباد
منظور بہ ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمائش گاہ کا نمائش گاہ ہونا ادراک اور ابصار پر موقوف ہے۔ اگر بنی آدم وغیرہم
کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اس وجہ سے مدرک و مشہود نہ ہو سکے کہ جیسے در صورت انحراف آئینہ اُس وقت جبکہ
خطوط شعاع ہائے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں ہوتا ایسے ہی بایں وجہ کہ اُس
مقام میں جو منجملہ مقامات وجود مقام بنی آدم وغیرہم سے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہیں اور اس وجہ سے اُس مقام میں اُس کا
مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق میں جو کہ معمور بالعبادۃ ہیں تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر
یعنی تجلی اول نہ ہوگی۔ کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جس کیلئے ہو اُس کا ابصار اور دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکور
یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں ہوں اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر
ہو تجلی گاہ مصدر نہ ہو مگر چونکہ اس صورت میں تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے ہوگا عکس مصدر سے نہ ہوگا۔ اور

اس لئے وہ قبلہ عبادت محبوبیت نہ ہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہے گا اور ظاہر ہے کہ یہی فرق اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہئے دوسرے روز روشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اُس وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں منعکس ہوں گے پر خود آفتاب اُس وقت منعکس نہیں ہو سکتا عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یک لخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ میں اُس وقت منعکس معلوم ہوں گے وہ حقیقت میں اشکال انوار آفتاب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جس کا نور ذریعہ ادراک و ابصار ہوتا ہے اُسی کے نور کی شکلیں آئینہ میں منعکس معلوم ہوتی ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب اُن پر لپٹ جاتا ہے اور اس وجہ سے اُن کی تقطیعات کے موافق اشکال اس کے باطن میں ایسی طرح منقش ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب قالب میں پہلے سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود تقطیعات اجسام نہیں ہوتے ورنہ درصورت عدم النور بھی اشکال اجسام محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہوں گے، کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت میں انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس اشکال انوار ہیں اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظور وہ اشکال انوار بھی ہوتی ہیں اشکال اجسام نہیں ہوتیں بالجملہ اس صورت میں بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر نہ ہوگا سو اسی طرح تجلی اول اور صادر اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ کو مظہر تجلی اول اور صادر اول دونوں ہوں اور ایک تجلی گاہ فقط نمائشگاہ صادر اول ہو مظہر و منظر تجلی اول نہ ہو بلکہ مثال مذکورہ کے انطباق پر نظر رکھئے تو پھر لازم آتا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت رہے گی کیونکہ یہاں تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اُس میں عکس تام نہ ہوگا بلکہ جیسے درصورت انحراف تام آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا عکس بھی پورا نہ ہوگا۔ ہاں تجلی گاہ تجلی اول میں بایں نظر کہ تقابل صحیح اور محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا عکس صادر اول بھی پورا ہوگا اور کیوں نہ ہو آئینہ میں وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عالمتاب ہی نہیں ہوتا عکس انوار آفتاب بھی بتمامہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبداء انوار بتمامہا منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار منعکس ہوں گے گو انتہا کی طرف سے بعض شعاعیں ناتمام منعکس ہوں اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبداء انوار یعنی شکل آفتاب ہے سو یہی وجہ یہاں موجود ہے۔ الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت یعنی صادر اول بھی جس کے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول میں بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایاں ہوگا اور اس لئے اس تجلی گاہ سے فقط انھیں عبادات کو تعلق نہ ہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت سے متعلق ہیں وہ عبادات بھی بدرجہ

اولیٰ اُس سے متعلق رہیں گے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہیں البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی
ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا میں تو یہ
اختصاص یوں نمایاں ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کئے جائیں جس کا حاصل یہ ہو کہ وہ دار المحبوبیت
ہے، تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی وہاں قائم کی جائے اور ظہور شوکت دین اس جگہ سے ہو
جس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت اور دار الخلافتِ بادشاہان دین حق مقرر کی جائے اور آخرت میں یہ صورت
ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور اخلاص سے ارکان حج کے بجالانیوالے اس کشمکش سے
محفوظ رہیں غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ہائے محبت کا خواستگار ہے اور مرتبہ حکومت آداب رعیت کا
طلبگار ارکان حج وعمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کرنے میں اوّل ہے اور افعال نماز میں ثانی چنانچہ حقائق شناسان
بے ردو ریا پر بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہ بات مخفی نہ رہے گی مگر ہر چہ باداباد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول
استحقاق تعلق ارکان حج میں تو وحدہٗ لاشریک ہوگا اور استحقاق تعلق افعال نماز میں گو تجلی گاہ صادر اول بھی
اُس کا شریک ہوگا پر شریک غالب یہی تجلی گاہ تجلی اول رہے گا۔ جب یہ بات واضح ہو گئی کہ تجلی گاہ تجلی
اول تجلی گاہ صادر اول سے بہر طور مرتبہ میں زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجئے جس سے تفاوت مراتب
باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کیلئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ آجائے وہ یہ ہے
کہ عقل سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسط بعد مجرد اور مبداء عالم ہوگا اور تجلی گاہ
صادر اول اُس سے چالیس منزل کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہے علیٰ ہذا القیاس لازم یوں ہے کہ
تجلی گاہ تجلی اول تعمیر میں سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ صادر اول اُس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو
اور بروقت بربادی عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب میں پہلے ویران ہو اُسکے بعد اور اجسام اور
اور اجرام اور مکانات ویران کئے جائیں، سو ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد اس میں تو کچھ شک نہیں کہ تجلی گاہ
تجلی اول تو خانہ کعبہ ہے اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ بتفصیل
وار خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں پائے جاتے ہیں اور پھر ہر ایک کے خصائص تفاوت مرتبہ مذکور پر شاہد اور اس کے
علامات ہیں اس لئے یہ بھی بیان کرنا ضرور ہے کہ امور مذکورہ بتفصیل وار دونوں مقاموں میں پائے جاتے ہیں اور پھر
جن جن امور کی علامت اور شاہد ہونے میں کچھ تامل ہو اُس کا واضح کر دینا بھی لازم ہے اس لئے اول ایک تمہید
معروض ہے اُس کے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاویگا سنئے اپنے زمانہ اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو
اُمید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے وقائع کے مشاہدہ کی امید نہیں ہوتی اس لئے اُن کے اطلاع کی بجز اس کے اور
کچھ صورت نہیں کہ مشاہدہ والوں سے سُنئے مگر چونکہ روایت پر اطمینان اُسی وقت متصور ہے کہ راوی راستباز ہو

اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائیں اس میں تو اتر تک پہونچ گئے تو اول درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ درصورت ثبوت راستبازی
و ہوشیاری و فہم راویانِ روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت ضرور ہوگا ایسی روایات کا انکار اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا مگر تواتر
کی یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ نوبت پہنچی کہ سب کا جھوٹ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً کلکتہ
لندن، متھرا، بنارس، مکہ، مدینہ، بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہروں کا روئے زمین پر ہونا یا شری راچندر شری
کرشن، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا
نہیں کہ کوئی عاقل اس میں متأمل ہو سکے وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنیوالے اس کثرت سے ہیں
کہ ان سب کا دروغ پر متفق ہو جانا اور اپنے بیان میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال عادی ہے اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ
اگر کوئی واقعہ بہت دنوں کا ہو تو اس کی تصدیق کے لئے ہر قرن میں اس قسم کے تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر
کافی نہ ہوگا اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا اور انجیل اور تورات اور بید کا
حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور برماجی تک ثبوت کامل نہ ہوگا کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن
میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اس کے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات وانجیل اور بید
میں یہ بات مفقود ہے۔ چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شاہد ہے علاوہ بریں کتب مذکورہ کی سند اوپر تک نہیں چلتی
اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں، بلکہ غور سے دیکھئے
تو اہل اسلام کی تواریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدی جدی سند سے بیان
کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھئے تو یہ بھی پتہ نہیں کہ کس
عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر تس پر کتب ہنود میں یہ اور طرہ ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو
لاکھوں برس کا قصہ بتلاتے ہیں۔ اس صورت میں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ اتنا زمانہ اور سند ندارد ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی
کی طرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے ان کو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ
جن کی تاریخ دانی پر ان کی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنھوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ
نہیں چھوڑا۔ اس بات میں ان کے مخالف علاوہ بریں پرستش آفتاب وغیرہ شرکیات اور ہمسری گردون گرداں باپہائی
عرابہ رام چندر وغیرہ شعریات جن کے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب
تو پھر کسی عاقل کو اس کی گنجائش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی رکھے چہ جائیکہ تسلیم و قبول اور اسلام کی بات میں
متأمل ہو چہ جائیکہ رد و انکار القصہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات
قابل قبول ہیں، بلکہ واجب القبول، جیسے اوروں کی روایات لائق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری بات لائق گذارش
یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اس بات کے مناسبات اور اس دعوے کے شواہد اور

مؤیدات ہاتھ آجائیں تو اگر اُس بات کے اثبات سامانِ ضروری اور اس دعوے کی وجہ ثبوت لابدی کے باعث
یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہوجائے گا مثلاً اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلاں شخص بادشاہ ہوگیا اور اس خبر کی تحقیق اور
تصدیق کے لئے راویانِ معتبر کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی
مگر اس کے ساتھ اگر سننے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشارٌ الیہ تختِ سلطنت پر جلوہ آرا ہے اور چپ و
راست امراء و وزراء دست بستہ اپنے اپنے قرینہ سے کھڑے ہیں جس طرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر و چشم آمادہ
تعمیل نظر آتا ہے جدھر کو جاتا ہے امراء نامدار اور لشکر جرّار اردلی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سامانِ سلطنت فراہم
ہیں تو وہ یقین سابق اس وقت اطمینان تک پہنچ جائیگا۔ معہٰذا وہ بات اگر دقیق ہو اور وہ مضمون دعوئی بلند اور ادھر
یہ شخص بظاہر علوم و فنون سے نا آشنا ہو تو اس صورت میں تو اس کے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ تأمل نہ رہے گا اور
اس وجہ سے اُس کی ملفوظات اور دعاوی کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد یہ گذارش ہے

ص ۱۷۴

کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کسی کا اول بننا اور کسی کا اسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر بروایت معتبر ہم کو یہ بات
ثابت ہوجاوے کہ زمین یا آسمان اور اس میں سے بھی فلاں مکان اول بنا ہے تو بشرط فراہمی جملہ سامان اعتبار و ارتفاع
جملہ اوہام اہلِ انصاف کے ذمہ اُس بات کا ماننا لازم ہوگا اور پھر اُس کے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اُس پر شاہد ہوں
اور دلائل واضحہ اُس کے مؤید ہوں تو پھر وہ یقین حد اطمینان تک پہنچ جائے گا۔ مگر چونکہ تنقیح روایات میں اہل اسلام
کا تمام مذاہب میں نمبر اوّل ہے اس پر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن میں لاکھوں ہزاروں حافظ برابر چلے آتے ہیں
اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیم روز روشن اس لئے نہ یہ احتمال ہے کہ حضرت محمد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دیئے ہیں اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے کہ
راویوں نے غلط کہدیا ہو یا غلطی کھائی ہو اس لئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ میں واجب التسلیم ہوں گی اور احادیث
اہلِ اسلام کی روایات دوم درجہ میں مگر قرآن میں دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہے اس کے بعد آسمان اور پھر زمین میں بھی
اول تعمیر خانہ کعبہ ہے مضمون اول پر تو آیت "ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوا
ھن سبع سموات وھو بکل شئی علیم اور آیت قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون له

ص ۱۷۵

انداداً ذلک رب العلمین وجعل فیھا رواسی من فوقھا وبارک فیھا وقدر فیھا اقواتھا فی اربعة ایام
سواء للسائلین ثم استوی الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین
فقضھن سبع سموات فی یومین واوحی فی کل سماء امرھا وزینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظا ذلک
تقدیر العزیز العلیم" اور خانہ کعبہ کی ویرانی عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی میں اول رہنے پر آیت جعل اللہ
الکعبة البیت الحرام قیاما للناس والشھر الحرام والھدی والقلائد ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی

السمٰوات ومافی الارض وان اللہ بکل شیئٍ علیم ۔ دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ لفظ قیاماً للناس کو بغور دیکھا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامانِ قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سب کو عام ہے اور وجہ تخصیص پیش پیش میں کوئی پائی نہیں جاتی پھر یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عرب میں بوجہ کثرت خونریزی اور شیوع رہزنی قیام دشوار تھا اور سامانِ قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کے وہاں کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائرانِ کعبہ کو بلحاظ عظمتِ کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانے سے سب کے کام چل جاتے تھے۔ اور سب ارمان نکل جاتے تھے خالی تکلف سے نہیں ہاں اگر یوں کہئے کہ جبتک یہ گھر قائم ہے جبھی تک بنی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے جس روز یہ ویران ہوا تو انکا قیام بھی معدوم پھر سارے کارخانے جسمانی کو ویران سمجھئے۔ کیونکہ بدلالت آیت خلق لکم مافی الارض جمیعاً ثم استویٰ الی السماء فسواھن سبع سمٰوات ۔ یہ بات عیاں ہے کہ زمین و آسمان سب بنی آدم کیلئے ہیں جب وہی نہ ہوں گے تو زمین و آسمان کاہے کو رہیں گے گھاس دانہ گھوڑوں تک ہی رہتا ہے وہ نہیں رہتے تو اسے کون رکھتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب رہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور ویرانی میں اول ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظہر مرتبہ اوّل معبودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہو سنئے دار الخلافت اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کیلئے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور اُن کی بنا ڈالی جاتی ہے اس کے بعد وزراء امراء شاگرد پیشوں کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے اور جب دار الخلافہ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو چھوڑتا ہے اس کے اتباع میں اس کے بعد وزراء امراء شاگرد پیشہ بھی مکانات کو چھوڑ چھوڑ کر اسکے پیچھے ہو لیتے ہیں علیٰ ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام میں حکام کا قیام ہوتا ہے تو اول خیمۂ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان میں خیمۂ حکام نصب کیا جاتا ہے اُس کے بعد اُس کے آس پاس اوروں کے خیمے اور بالیاں قائم کی جاتی ہیں اور پھر جب وہاں سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اُکھاڑا جاتا ہے اسکے اُکھڑتے ہی اوروں کے خیمے بھی اُکھڑنے لگتے ہیں ۔ غرض باختیار حاکم تعمیر اور ویرانی یا مقام و کوچ ہوتا ہے تو یوں ہوتا ہے مگر یہ بھی تو یہ لازم ہے کہ تجلی گاہ تھا اول جو محل سہرا ئے مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبۂ اول معبودیت ہے تو تعمیر میں بھی اول ہے اور تخریب میں بھی اول ہے وہ تعمیر کیا جائے تو اسکی تعمیر کے ہوتے ہی اوروں کے مکانات تعمیر ہونے لگیں اور وہ ویران ہو تو اُس کے ویران ہونے میں اوروں کے مکان ویران ہونے لگیں اور یہ ہے تو یہ بھی ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ وسطِ عالم مجردین واقع ہو کیونکہ جب آئینہ وغیرہ مظاہر و مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عمود ہو تو پھر عکس

آفتاب وسط آئینہ میں نمایاں ہوتا ہے سو جب بعد مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا پڑیگا
کہ بعد مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہو وجہ اسکی یہ ہے کہ اگر تقابل صحیح نہ ہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اُس سے
کچھ انحراف ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو متصور ہے کیونکہ کچھ
آفتاب ہی میں جہات کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سوائے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مرور واقع ہو سکتا
ہے پر خط استقبال ممکنات کیلئے سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہیں تجلی
مذکور ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اُوپر معروض ہو چکا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا
چنانچہ ظاہر ہے اور کیوں نہ ہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھوپوں کو آفتاب اور اس کے نور صادر کے ساتھ ہے وہی
نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول کیساتھ ہے جیسے دھوپیں سوائے آفتاب اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں
ایسے خلق مخلوقات سوائے تجلّی اول کسی اور سے متصور نہیں، اتنا فرق ہے کہ خطوط فیما بین آئینہ و آفتاب میں نورانی و غیر
نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نورانی نہ سہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی ہیں یہ
مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق متصور نہیں ہاں مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اُوپر ہے وجود سے کوئی
مفہوم اوپر ہوتا تو کیوں نہیں بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب میں اول ہونا اور وسط بعد مجرد میں واقع ہونا ضرور
ہے ہاں جیسے یوں ہوتا ہے کہ گرمیوں اور جاڑوں میں نیچے کے مکانات رونق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہیں،
اور برسات میں بالاخانہ جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہے اور اس لئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہے
اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ میں تجلّی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اُس وقت
تجلی گاہ تجلی اول زمین ہو اُس کے بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہو جائے اور تجلّی گاہ کو یہاں سے وہاں لیجائیں اور پھر جیسے یہ
ممکن ہے کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کیلئے بنایا جائے اور اس کو اوپر پہنچایا جائے اُس کے بعد دوسرا اور تخت
بنائیں اور تخت اوّل کو محاذات میں نیچے کے درجہ میں اُس کو رکھدیں ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ
پہ اول ایک مکان بنائیں اور پھر اُس کو آسمان پر لیجائیں اور اس کے محاذات میں دوسرا مکان زمین پہ بنائیں اور اُس
طرف کو عبادت کروائیں۔ جب یہ مطلب ذہن نشین ہو چکے تو اور سنئے احادیث اہل اسلام میں یہ بات مصرح ہے کہ خانہ
کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول روئے زمین پہ
فرشتوں نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں وہ دونوں تعمیریں آسمان پر اُٹھالی گئیں اور یہ بھی بعض روایات
میں ہے کہ اول پانی تھا پھر اس جگہ سے جہاں اب کعبہ ہے بُلبلا سا اُٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات
کے ملاحظہ سے آشکارا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول وہی ہے جہاں کعبہ شریف ہے اور
تعمیر بھی اول اُسی کی ہوئی اور ویران بھی اول وہی ہوگا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چہل سالہ اُسی تعمیر کے اعتبار

ہے جو فرشتوں کے ہاتھوں سے ہوئی تھی غیر تعمیر ابراہیمی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہی۔ چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر
اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت ..ن کو جو نیچے سے اُوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اُسکے
محاذات میں نیچے رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر ابراہیمی میں شہادت روایات وہی محاذات ہے بالجملہ امور مذکورہ
میں سے جو جو باتیں منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہیں وہ سب بروایت اہل اسلام وبحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو
باتیں از قسم وقائع گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اُس کا ہونا وہ آنکھوں
سے معلوم اور نقشوں اور جغرافیوں سے ثابت پھر اُمور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر اور اولیت تخریب کا شاہد ہونا
بھی بشہادت عقل معقول ہے۔ البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا ہنوز محل تامل ہے اس لئے گذارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور حکومت
کیساتھ ایک نفع خلائق متصور ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اُس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے
مگر اثر اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تقابل ہوگا
تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار اول نہ ہوگا کیونکہ اول میں تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیوں نہ ہو علاوہ
جمال وکمال کے جو عمدہ موجبات محبت میں سے ہیں احسان بھی اصل میں اُسی کا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل میں
مجموعہ انعام واکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یوں کہئے کہ قرابت تامہ بھی بہ نسبت مخلوقات اُسی کو حاصل ہے تو عقل سلیم سے
دُور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مکرر گذر چکی ہے تجلی اول
یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کیساتھ وہی نسبت ہوگی جو دھوپ کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے دھوپ
پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پرتوہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت
اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ محبوبیت اس لئے جیسے تعقل دھوپ بے تعقل شعاع آفتاب پر موقوف
ہے اور تعقل شعاع تعقل آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل
صادر اول تعقل تجلی اول یعنی اس مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اس لئے خود موجودات کو اول تصور
مصدر وجود ہولیگا تب کہیں اپنا تصور ہوگا غرض اس حرکت علمی میں اول اُس مصدر وجود کا تصور ہونے گا اُس کے
بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے اس صورت میں مخلوقات سے اول
اُن کی ذات کو وہ قرب نہ ہوگا جو اُس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہوتا ہے انشا نہیں ہوتا،
اس لئے یہ قرب علمی قرب واقعی اور قرب حقیقی ہوگا۔ غرض قرابت بھی مثل احسان اصل میں اُسی تجلی اول کیلئے ہے۔
اور جمال وکمال بھی اُسی کیلئے اور اس تقریر پر یہ ہر چند نقصان بھی اصل میں اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ مگر چونکہ
تکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا روم تو یوں فرماتے ہیں ؎

نار تو این است نورت چوں بود
ماتمت این است سورت چوں بود

اور مرزا غالب یوں کہتے ہیں ؎

امتحاں تھا کس انداز کا قاتل سے کہتا تھا — تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر

تو خوف منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہ ہوگا۔ ہاں اگر موجبات محبت نظر مقبح سے مخفی رہیں اور پھر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ اُمید حدوث خوف ہے سو یہی خوف بنا حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہیں موجبات محبت، موجبات خوف تو سب کے سب اسباب حکومت ہیں اور سامان محبت سب کے سب سرمایہ محبوبیت مگر وہ سامان یوں تو پانچ ہیں۔ جمال، کمال، احسان، قرابت، اطاعت پر خدا سے کسی کی اطاعت متصور نہیں۔ البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ اتم اُسمیں موجود ہیں اس لئے محبوبیت اصل میں اسی کیلئے ہے اور سوا اُسکے اور سب اُسکے در یوزہ گر اور اُسی کے دست نگر ہیں۔ ان چار باتوں میں جسقدر جو بات کسی کے نصیب میں ہوئی وہ سب اُسی کی ان چار باتوں کا پرتوہ اور اُسکی نقل ہے بہرحال وہ وجود محبوبیت سب کے سب بطور مذکور حصہ تجلی تجلی اول ہیں البتہ وجوہ خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی ہمسنگ یکدگر نہیں، بلکہ محبت استحقاق اطاعت میں اشرف اور اقوی ہے اور بااینہمہ خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہیں جو فوقیت و تحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اس کا تناسب مستدعی فوقیت و تحتیت مکانی ہو اور نہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت و شوق نہ ہوا کرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہ ہوا کرے یہ اُس وقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع نہ ہو سکیں، مگر کون نہیں جانتا کہ خدا تو خدا ہے مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال ہوتے ہیں اور اسلئے خوف و شوق دونوں بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہیں اور کیوں نہ ہوں جب موجبات محبت و خوف دونوں ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں تو کیا مضائقہ ہے۔ بالجملہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو استقبال استدبار بوجہ تناسب خواستگار نسبت قدام و خلف مکانی ہو اس لئے ایک کا شرق میں ہونا اور دوسرے کا غرب میں ہونا لازم آوے ہاں اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا لیکن اس کو کیا کیجئے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لازم ذات ذہن و خارج میں دونوں مقاموں میں اپنے ملزوموں کیساتھ رہتا ہے۔ غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزوم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہ ہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر جب خوف و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور استدبار بلکہ بایں خیال کہ جیسے دو ہاتھ ایک تن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور پھر اقوی اور اشرف کو یمین اور اضعف و ادنی کو یسار کہتے ہیں ایسے ہی موجبات محبت و خوف اصل میں ایک ذات کیساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت در بارۂ استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقوی ہے اسلئے محبت و خوف میں وہ نسبت ہوگی جو یمین و

یسار میں یعنی راست و چپ میں ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہوگا کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جائے اور مظہر حکومت جانب چپ تعبیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کردی اور آسمان کروی بعد تجرد سب طرف سے غیر متناہی اس لئے سب جہات برابر نظر آتی ہیں۔ پھر فرق یمین و یسار و قدام و فوق و تحت کے کیا معنی اسلئے گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہیں بلکہ کسی غیر چیز کے اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہیں سو مصحح فوق و تحت تو یہ ہمارے سر و پا ہیں اور مرجع یمین و یسار و قدام خلف آفتاب بحیثیت حرکت ہے ہمارے سر و پا کا مصحح فوق و تحت ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں۔ البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع اور مصحح یمین و یسار و قدام و خلف ہونا شرح طلب ہے اس لئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور صادر اول جو مسمیٰ بوجود اور مناط حکومت و مالکیت ہے تمام کائنات کو کتم عدم اور پردۂ ظلمت نیستی سے نکال کر نور وجود سے نمایاں کر دیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام مہر عالم افروز تمام اجسام کو بوجہ صدور نور سراپا ظہور و حرارت ظلمت کدۂ تیرگی اور عجز خانہ برودت سے نکالکر اُس نور سے روشن اور عیاں اور اُس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہے۔ غرض جیسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایک طرف وہ اگر ادھر متوجہ ہے تو یہ سب اُدھر یہ تقابل اور آمنا سامنا نہ ہو تو یہ افادۂ وجود اور استفادۂ وجود بھی نہ ہو ایسے ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھئے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو ادھر متوجہ سمجھئے اور اس حرکت شب و روز کو جو شرق سے غرب کو ہے عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام اجسام مذکورہ کا رُخ اُدھر کو تصور کیجئے اور یہ اخذ نور اور استفادہ حرارت ہر روز عاد یہ حرکت جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد لحاظ اس امر کے کہ بوجہ علو شان و تاثیرات معلومہ عالم سفلی و علوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں گو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ احکام ماتحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے آفتاب کی طرف کو روئے نیاز خیال فرمائیے۔ اسلئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا منہ نہ اس طرف کو ہے تو تمام اجسام کا رُخ اُس کی طرف کو ہے۔ غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اسلئے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجئے اور شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجئے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو کہیں یوں شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دستِ چپ کو کہتے ہیں گو بتخصیص ملکِ شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اُسکے مقابلہ میں ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمین ہونیکی طرف اشارہ ہے اس وجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہے اور یمن اُسکے یمین میں اور شام اُس کے شمال میں ہے۔ غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اُسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت و حکومت ہے، اور اس تناسب سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ و بیت المقدس میں کی حقیت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتہ لگتا ہے اب رہی یہ بات کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت کیونکر اُس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول ہے اسلئے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت تجلی اول اُسکی محبوبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اُس کی ضرر رسانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد

کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرر رسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین
متصور نہیں اور تکوین بے قدرت ممکن نہیں اور کار پردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر و فرمان
طبعی خیال باطل اور امر و فرمان طبعی بے کلام پنہانی ممتنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ اپنے دل میں یہ سوچ سمجھ لے کہ یہ کام
کرنا چاہئے یا نہ چاہئے اسی مشورۂ پنہانی کو کلام نفسی یعنی کلام پنہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی رغبت کی ضرورت
اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہئے اور علم کو حیات درکار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے
ادھر دیکھا تو مضرت کو جس پر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں منقسم پایا ایک مضار داخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم
کی یہ ہے کہ ضرر و مضرت زوال و عدم منافع یا ازالۂ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرا ہونا آنکھ کان کے زوال و عدم
کو کہتے ہیں اور افلاس تنگدستی اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں منقسم ہیں۔ ایک
داخلی دوسرے خارجی کیونکہ سرمایۂ منفعت نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا
وغیرہ اعضاء و صحت و عافیت قوت و طاقت وغیرہ احوال قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور طعام و لباس مکان و
سواری وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اس میں کلام نہیں کہ اعضاء و قویٰ داخلی ہوں یا
اسباب و سامان خارجی تمام تر سرمایۂ راحت ہیں اور ظاہر ہے کہ اسی کو نعمت کہتے ہیں مگر جیسے اس میں کلام نہیں ایسے
ہی اس میں بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم اور رتبہ میں اول اور کیوں نہ ہوں خارجی
نعمتوں کا نعمت ہونا داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ زبان نہ ہو تو کھانے کا کیا مزہ اور کان
نہ ہوں تو آواز میں کیا لذت صحت و عافیت نہ ہو تو اسباب عیش موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہ ہو تو سامان
نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتیں نہ ہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ داخلی نعمتیں بیکار ہیں۔ اس لئے اگر نہ ہوں تو بلا سے
ہاں جیسی بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تحلل اجزاء اصلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اس وقت کی تکلیف
اصل میں بوجہ عدم سامان خورد و نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہے ایسے ہی بسا اوقات کم فہموں کو اسکے
مخالف نظر آتا ہے باینہمہ اگر در صورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب
اموال و اسباب خارجہ منافع داخلیہ یکلخت بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان
تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب منافع داخلی ہی باقی رہجائے اور اس سبب سے اسکے تمام منافع داخلی بھی
بیکار ہو جائیں تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال خارجیہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو رتبہ
میں اول سمجھا جائے گا۔ باینہمہ اگر تمام نعمائے خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نعمائے داخلی کو ایک طرف تو بالبداہت
یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ
کیا جائے علاوہ بریں داخلی نعمتیں تو نہ مول ہاتھ آئیں نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دوکان پر ملیں نہ کسی کارگیر سے بن سکیں

ص ۱۹۱ اور خارجی نعمتوں کے حصول کے بیسیوں سامان موجود یہ ان کا نایاب ہونا اور ان کا دستیاب ہونا بھی اُن کی عظمت
اور اُن کی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اعضاء اور قویٰ تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں خارجی
نعمتوں میں یہ بات کہاں یہی وجہ ہے کہ کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی و بیشی قدر و منزلت نہیں سمجھی
جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنئے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قویٰ اور صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی
نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب مبداء فعل ہے اور زمین مفعول
اور قابل، ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجئے۔ اس صورت میں جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور میں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل
منطبع مفعول مطلق نور یعنی منیر ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے جس کا حاصل بعد لحاظ اس امر
کے کہ مفعول بہ میں باء استعانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قویٰ و احوال مذکور میں
اشکال نعماء خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہوں اور نعماء خارجیہ مفعول بہ یعنی
ص ۱۹۲ مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثنا و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی کی طرف راجع
ہوتے ہیں قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے اُن کو تعلق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و
ذمامت و لذت و نفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کی طرف راجع ہونگے۔ آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے اُن کو تعلق
نہ ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صورتیں جو باطن قویٰ مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قویٰ ہی کے ساتھ قائم
ہیں اور اُن قویٰ ہی کے حق میں منجملہ انتزاعیات ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود منشاء انتزاع
ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اُن اشکال کی لذت وہ اُن قویٰ ہی کی لذت ہوگی نعماء خارجی کی
لذت نہ ہوگی۔ غرض نعماء خارجی آلہ لذت و راحت و منفعت ہیں خود لذیذ نہیں اور اس لئے اُن کا نعمت ہونا
وہ نعماء داخلی ہی کا ظل و پرتوہ ہوتا ہے مگر ہاں شاید کسی کو انتزاعی ہونے میں اشکال و صورت مذکورہ سے کچھ
تأمل ہو اسلئے یہ گذارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جس کے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج
احاطہ سے جدا ہو جائے۔ چنانچہ مشاہدہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایاں ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع
ص ۱۹۳ کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات میں مثل جسم بعد و سطح تفاوت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط
مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ میں تفاوت کیوں نہ ہوگا مگر باوجود تفاوت مذکور اس امر میں تمام
احاطے شریک یکدیگر ہیں کہ خود حامی ہوتے ہیں اور نہ داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مدرک ہوتے ہیں،
بطور نمونہ بھی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں دیکھ لیجئے خط
مستدیر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد فاصل ہے جس کیلئے بشہادۃ مشاہدہ
اصل میں کچھ وجود نہیں کیونکہ ادھر سطح اُدھر سطح ادھر بعد اُدھر بعد اور پھر اس کیساتھ اندر کی سطح باہر کی

سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل بیچ میں نہ کوئی چیز حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے۔ اس صورت میں سطح اور خط کو اگر موجود کہیے تو پھر بیچ میں ہو کر حائل اور فاصل اور خلل انداز اتصال کیونکر نہ ہونگے ہاں اگر یوں کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح ہیں اور انتہا اس کا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہ معنی ہونگے کہ سطح اور خط امور عدمیہ میں سے ہیں۔ کیونکہ آگے نہ ہونا بھی اگر عدمی نہ ہوگا تو پھر عدمی کون ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہیں لائق علم نہیں علم وادراک کیلئے وجود چاہیئے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا اسلئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور معدومات اصلیہ کیلئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو ظلماتی الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب و قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم و ادراک دوائر و مثلثات جو منجملہ بدیہیات ہے صحیح ہو غرض جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث دوائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اصل میں یہ اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہے جس کا وجود اشکالِ مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اُسکے بیان کی کچھ حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر اُنکے داخل کیساتھ قائم سمجھیں تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ قائم خیال کیجئے تو منشاء وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بُعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں مثلاً خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہے سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اس لئے نور عین میں آفتاب ہی کا ہو۔ غرض اس سے بہ نسبت خط سطح کے مفیض وجود ہونے میں تامل نہیں ہو سکا اور کیونکر ہو بدیہیات میں بھی تامل ہو تو اطمینان کاہے میں ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا تامل رہ گیا انتزاعیات اُنھیں اُمور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر کسی کے یعنی منشاء انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے مدرک ہونے لگیں اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ دو موجودوں کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ ظاہر ان اُمور کا پتہ نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفیں باہم چسپاں نظر آتی ہیں مگر عقل باریک بیں وہیں سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے بالجملہ اشکال مشار الیہا منجملہ انتزاعیات ہیں جس وقت اُن کو مفعول مطلق قویٰ مذکورہ قرار دیا تو پھر چار و ناچار اُن اشکال کو اُن قویٰ ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑے گا۔ چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہے اور اس لئے اُن اشکال کا وجود اُن قویٰ ہی کا ظل و پرتو ہوگا اور اس لئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کار پردازی بالبداہت جو از قسم وجودیات ہے در پردہ تاثیر و کار پردازی قویٰ ہوگی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نعماء خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہیں ورنہ درحقیقت اُن کا کام بھی نعماء داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اس لئے وہ اول درجہ میں ہیں اور اول نمبر کی نعمت ہیں اور نعماء خارجیہ دوم درجہ میں ہیں اور دوم درجہ کی نعمت ہیں مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہیں جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف الیہ کا

ص ۱۹۴

ص ۱۹۵

لحاظ کیا جائے گا اور اسلئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ میں اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بصر اور اُس کا موقع تجویز نہ ہو لیتا تو پھر آنکھ نہ ہونے اور دُم اور سینگ کے نہ ہونے میں کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اُس کے بعد ضرر ہے بالخصوص حسب عرف و اصطلاح عام کیونکہ عرف میں نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر سبقت ہے ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشۂ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے یعنی جس قدر اندیشہ و خوف زوال مذکور موجب اطاعت وانقیاد اُس قدر امید نعماء خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہیں ہوتی ' اسلئے باعتبار تاثیر اطاعت وانقیاد عدم نعمت اولیٰ کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جس کا حاصل یہ ہوگا کہ مضرت نعماء داخلیہ منفعت نعماء خارجیہ سے بحث وانقیاد میں مقدم ہے اور اسلئے بعد باور کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اُس کے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ اول منافع داخلیہ دوئم مضار داخلیہ سوئم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجملہ جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور اُن میں سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و تاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹھیری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منتفع اور متضرر کے یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور ضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ رہے گی اور اسلئے اول مرتبۂ تکوین میں یہ چار قسمیں نکلیں گی اور پھر مرتبۂ قدرت میں اور پھر مرتبۂ ارادہ میں اسی طرح اُوپر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہو اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہو علی ہذا القیاس اُوپر تک یہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مدارج میں ہوگا وہ لاجرم اوپر ہی کا ظہور ہوگا اور اس لئے ہر مرتبہ میں مراتب معروضہ میں سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہاں ایک کا تعلق دوسرے کے تعلق پر موقوف ہے تحقق کا توقف تحقق پر کہاں سے نکل آیا تو اُس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اُسی کا ثمرہ ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم اور سطح میں اور شعاعوں اور دھوپ میں ہے یعنی جیسے یہاں ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہے ایسے ہی جہاں کہیں تحقق کا توقف ہو ہونا چاہئے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کیساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعیں کسی جسم سے متصل نہ ہوں تو سطح اور دھوپ بھی اُس جسم سے متصل نہیں ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہ ہو بلکہ دونوں وجود میں مستقل ہوں تو پھر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہ ہو، بلکہ ہر ایک کو دوسرے سے استغنا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہت دوسرے کے تعلق کیلئے شرط نہیں ہو سکتا۔ القصہ تکوین کا تعلق قدرت کے تعلق پر موقوف اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایک کا تحقق

یعنی وجود بھی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوا اور اس لئے مرتبہ تکوین سے لیکر اُوپر تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا
پرتو ہے اور یہ چار قسمیں علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور مؤخر ہیں۔ چنانچہ اُوپر
مرقوم ہوچکا ہے تو ان چار قسموں کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تحویلیں حاصل ہو جائیں گی کیونکہ مراتب
مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار میں ضرب کیجئے تو چالیس ہوتے ہیں غرض بلحاظ تقدم
و تأخر مراتب معروضہ اقسام کے تقدم و تأخر سے چالیس قسمیں مقدم اور مؤخر حاصل ہوں گی اور چونکہ مرتبۂ اعلیٰ یعنی وجود
مرتبہ تجلی سے مؤخر ہے تو محبوبیت سے حکومت تک چالیس تحویلیں ہوں گی، کیونکہ حکومت کیلئے ان چار اقسام مترتبہ پر
اختیار کا حاصل ہونا ضرور ہے جبتک اختیار مذکورہ حاصل نہ ہولے تب تک حکومت کا ثبوت ممکن نہیں، مگر جب بہ نسبت محبوبیت
حکومت چالیس تحویل اور قلب کے بعد ہے تو بحکم تقابل جو عکس کیلئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبۂ حکومت بہ نسبت محل انطباع
محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ تقدم و تأخر مرتبۂ مذکور کے مقابل اس طرف تقدم و تأخر
زمانی ہے کیونکہ وہاں جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جس کے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے
ہی ہر ساعت زمانہ میں انقلاب رہتا ہے مگر بعض انقلابات میں تو تجدد امثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی کیوں
نہ ہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اُس کی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔ چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم نئے مکان
کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات میں تجدد اضداد ہوتا ہے جیسے پانی میں سردی کے بعد گرمی آجائے
یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو انقلاب
نفع وضرر کے مناسب تجدد اضداد ہے اور تجدد امثال نہیں اور چونکہ نفع وضرر بہت تجدد اضداد
ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی ذات میں ہوتا ہے تو اس کے مناسب تجدد اضداد میں
سے بھی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدد اضداد ہوا ہو۔ سو ایسا
تجدد نہ انقلاب لیل و نہار میں ہے اور انقلاب شہور میں یعنی مہینوں کے آنے جانے میں، کیونکہ یہ انقلاب
اگرچہ از قسم تجدد اضداد ہیں مگر مورد تجدد مذکور ذات بنی آدم نہیں انقلاب لیل و نہار میں تو بعد مجرد اور سطوح اجسام
ہوتی ہیں کیونکہ محل ورود نور و ظلمت جو اس انقلاب میں متوارد رہتے ہیں یہی دو چیزیں ہیں اور مورد تجدد انقلاب ثانی
میں اصل میں چاند ہوتا ہے اُس پر ہیآت مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر روز نظر آتا ہے۔ چنانچہ
ظاہر ہے البتہ انقلاب ثانی میں باعتبار کیفیت امزجہ حیوانات ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے یہ انقلاب
اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبدل رغبات ہو جاتا ہے جاڑوں میں اور ہی چیزوں کی طرف رغبت ہوتی
ہے اور اور ہی چیزوں کی ضرورت اور گرمیوں میں اور ہی چیزوں کی رغبت ہوتی ہے اور ہی چیزوں کی ضرورت اس لئے
یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہے جو باعتبار نفع وضرر پیدا ہو جاتا ہے، الحاصل یہ ضرور ہے کہ محل انعکاس

ص ۱۹۸

ص ۱۹۹

مرتبہ حکومت بہ نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور میں آیا ہو اور محل منعکسہ مرتبہ محبوبیت
سب میں اول موجود ہوا ہو اور اہل عقل اسی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہیں آخر تم بات یہ ہے
کہ سفر اگر موجب کلفت ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت و راحت کا حدوث بیشک باطن مسافر میں موجب تغیر
ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہوا تو اس تجدد و اضداد کو تجدد اضداد مذکور
سے وہی تناسب ہوگا جو تجدد اضداد سالانہ کو تجدد اضداد مذکورہ سے تھا لیکن جیسے درایت عقلی سے اس قدر تقدم و
تاخر زمانی کا پتہ لگا تھا روایت عقلی بھی اس کے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم
یوں روایت کرتے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتوں کے ہاتھ ظہور میں آئی تھی بہ نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ
جو وہ بھی فرشتوں ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر ادھر دو مرتبہ موصوف بالمعبودیت
تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت تو ادھر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہیں ایک بیت المقدس
دوسرا بیت اللہ یعنی خانہ کعبہ اور پھر خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہو اور خانہ کعبہ
علاوہ تعلق رکوع و سجود وغیرہ آداب و تعظیم قدیم سے محل لوازم ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ بریں خانہ کعبہ باعتبار
تعمیر سب میں اول ہے اور بیت المقدس اس سے چالیس برس بعد تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع
مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اس سے متعلق ہیں جن کی صورت حال اور
کیفیت تو اس سے یہ ٹپکتا ہے کہ وہ انداز ہائے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضا جوئی اور رضا جوئی عمدہ مقاصد
حکومت میں سے ہے تو آداب و نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولیٰ اس سے مربوط رہیں گے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ
میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں اور بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ
متاخر ہے اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت چالیس برس بعد ہونا چاہئے۔
بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو بایں نظر کہ اہتمام روایات دینی میں اہل اسلام نے کوئی دقیقہ
نہیں چھوڑا اور اس امر میں وہ اور اہل مذاہب سے ایسے ممتاز ہیں جیسے چاندی اور سونے کے پرکھنے میں
جوہری اور صراف اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں اور پھر ان کے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے
جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے، بحکم انصاف یوں بھی یہ روایت واجب التسلیم تھی۔ بہرحال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت
ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چند بار مخالفوں اور بدینوں
کے ہاتھوں سے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ پر باوجود کثرت و شوکت مخالفین آج تک اس کی نوبت نہ آئی
کہ اس کا ایک پتھر بھی مسمار کرنے کی نیت سے اکھاڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو معاً اس کی سزا پہنچی
چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح اس معما کی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تجلی گاہ مرتبہ حکومت

ٹھیرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بمنزلہ کچہری حکام یا دیوان عام خیال فرمائیے اور خانہ کعبہ
کو بمنزلہ محل سرائے بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب انام اور ظاہر ہے کہ کچہری کا مکان فقط
دادرسی مظلومان اور سزادہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک متصور ہے جبتک عمائد رعیت بر سر اطاعت
ہوں اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائیں تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہیں اور اس زمانہ میں اگر وہ ویران اور
مسمار ہو جائے تو بلا سے اور محلسرای اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کیلئے ہوتا ہے اس کی نگہبانی ہمیشہ کو لئے
ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو کوئی شخص مسمار نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اس زمانہ
میں بمنزلہ عمائد رعیت تھے بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اس کی نگہبانی بے سود نظر آئی، یہاں تک کہ کفار کے ہاتھوں سے
ویران اور مسمار ہونیکی نوبت آئی علاوہ بریں کار حکام کیا ہے عزل و نصب اہل خدمات اور رتق و فتق مہمات
سو یہ بات بدون تبدیل و تغیر ممکن الوقوع نہیں اسلئے بیت المقدس مظہر خاصیت تغیر و تبدیل ہوگا اور اسلئے اگر وہاں
آبادی کی جا ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی رہے تو دور از عقل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و تبدیل ہوتی ہے
مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے، ہاں زیادہ تغیر تبدیل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ ہے کہ ہجوم خلائق اور ہنگامہ
اجتماع ہو اگر ویرانہ میں بیٹھ جائے تو ہر عام و خاص پروانہ وار وہیں جان قربان کرنیکو تیار ہو جائیں یہی وجہ معلوم ہوتی ہے
کہ خانہ کعبہ کے گرداگرد ایسا ملک رکھا جہاں سامان عیش و عشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈھئے تو پتہ نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلائق سے
جو ہر سال ہر موسم حج میں اس قدر ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلہ اور ہنگامہ میں اتنا نہ ہوگا ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ واقعی یہاں
کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جس کے جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے بالجملہ یہ ہفت اقلیم کے آدمیوں کی آمد جسپر
خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اس مقام مقدس اور زیارت گاہ مکہ معظمہ سے یا لبالب اتہ بالاتفاق ممتاز ہے اور پھر اس
پر اس ملک کی یہ خشکی اور کمی پیداوار مفقودہ عقل کنہ رس اس بات پر شاہد ہے کہ ہو نہ ہو یہاں جلوۂ محبوب حقیقی ہے اور اسلئے
احرام کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جراب نہ سیا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد کو عورت سے مطلب عورت کو
مرد سے سروکار، پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ و صفا و مروہ اور میدان عرفات و مزدلفہ کی تضرع و
زاری اور منیٰ کی قربانی و جان نثاری اور جمرات ثلثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کی طرف سنگباری یاد آتی ہے۔
اور سوا اسکے اور وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں اول سے آخر تک چسپاں نظر آتے ہیں علاوہ بریں حکومت
خداوندی بدلالت تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر اول اور مصداق اسم مالک اور حاکم ہے
اس تجلی اول سے صادر ہوا ہے جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہوگا وہ مرتبہ
محبوبیت کا پرتوہ ہوگا اور باہم ایسا فرق ہوگا جیسا آفتاب اور زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے تو رگ و ریشہ میں نور
رچا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اوپر اور گرداگرد اور اس لئے زمین میں کبھی نور آ جاتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں

برابر یکساں رہتا ہے مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں اور بیت المقدس سے منفصل ہو جائیں تو عجب
نہیں اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو بہ نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارکاً قرآن میں آیا اور بہ نسبت بیت المقدس بارکنا
حولہٗ قرآن میں فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جیسے لفظ مبارک میں ہیئت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت کرتی ہے
اور مادۂ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہے باہم ایسے مخلوط ہیں کہ جدا کر دو تو جدا نہیں ہو سکتے۔ ایسے ہی خانہ کعبہ
سے اسکی برکات منفصل نہیں ہو سکتی اور جیسے لفظ بارکنا حولہٗ میں بدلالت لفظ حول اور نیز بایں وجہ کہ دال علی البرکت
اعنی لفظ بارکنا حولہ میں بدلالت لفظ حول اور نیز بایں وجہ کہ دال علی البرکت اعنی لفظ بارکنا اور دال علی الموصوف
بالبرکت اعنی ہائی حولہ میں فاصلہ ہے موصوف بالبرکت اور وصف برکت میں انفصال ہے ایسے ہی بیت المقدس کی
برکات اُس سے اتصال ذاتی نہیں رکھتی جو جدا ہی نہ ہو سکیں مگر جب خانہ کعبہ کی برکات ممکن الانفصال نہیں، اور
بیت المقدس کی برکات ممکن الانفصال ہیں تو بیت المقدس کا بے دینوں کے ہاتھوں سے مسمار ہو جانا اور خانہ کعبہ کا مسمار
نہ ہو سکنا دور از عقل نہیں، مگر چونکہ یہ ارتباط برکات اُس عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جس کے اثبات سے ہم بوجہ اکمل
فراغت پا چکے ہیں تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جسکی تاثیر محبت ہے مبدل بہ تجلی غضبان ہو جائے تو پھر بجائے محبت خوف اور
بجائے اجتماع و ہجوم تفرق اور افتراق لازم ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے، باقی بجائے محبوبیت بعد محبوبیت تجلی غضب کا ہونا اول
تو یوں مستبعد نہیں کہ غضب اور اُن کے افعال ناشائستہ کا ثمرہ ہوتا ہے اور اسلئے بدون ظہور نافرمانی اُس کے ظہور کی کوئی
صورت نہیں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں ہوتا، بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے مثل حکومت و
غضب اور اُن کے افعال سے سروکار نہیں ہوتا اسلئے بہ یقین کامل چاہئے کہ محبوبیت اوّل ہے اور غضب اُسکے بعد دوسرے
صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہیں جیسے یہاں نوبت بہ نوبت ظہور ہوتا ہے اور ایک کے ظہور کے وقت اسکی صفات
متضادہ کا اثر بھی محسوس نہیں ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمایئے اور کیوں نہ ہو یہاں جو کچھ ہے وہیں
کا پرتوہ ہے سو جو کیفیت یہاں ہوگی وہ وہاں اول ہوگی سو جیسے یہاں وقت محبت و عنایت غضب کا نام و نشان نہیں
ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہیں لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت جو محبت کی بھی اصل ہے غضب کا اثر نمایاں نہ
ہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیاں نہ ہوگا، کیونکہ محبوبیت اور غضب میں باہم تضاد ہے اور وجہ اسکی یہ ہے
کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہے یہی وجہ ہے کہ محبت اور اخلاق والوں سے محبت و اخلاق سے
پیش آیا کرتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہے اور اُس کا جو کمال ہے بدرجۂ کمال ہو ورنہ کسی
وجہ سے اگر مقید اور کسی طرح سے اگر ناقص تصور کریں تو اس سے اُوپر اور کسی میں اُس وصف کو علی الاطلاق اور کامل
ماننا پڑیگا کیونکہ ہر مقید کیلئے وجود مطلق ضرور ہے اور ہر ناقص کیلئے کامل کی ضرورت جس کے لحاظ سے اس کو کامل کہا ورنہ
اور کوئی اگر کامل نہیں تو یہ ناقص بھی نہیں کانے اور لنگڑے اور لنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہے تو دو آنکھوں والوں

اور دو پاؤں والوں اور دو ہاتھ والوں کے کمال کے مقابل میں معلوم ہوتا ہے ورنہ اُسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اُوپر
کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو پھر اُسی کو خدا کہنا چاہئے' وجہ اس کی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ بذاتِ
خود موجود ہوتا ہے کسی اور کے موجود کرنے کی حاجت نہیں بلکہ وہی اوروں کو موجود کرتا ہے' لیکن یہ بات بے اُسکے متصور نہیں
کہ وجود اُسکے حق میں خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال
اور ہر وصف کمالی بدرجۂ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق میں لازم ذات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بے وجود صاحب
کمال اُن کا وجود ممکن نہیں مگر جب وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو لاجرم ممکنات میں جن کا وجود
مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہو کر آئینگے سو اگر خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجۂ کمال
نہ ہو تو یوں کہو وہ خدا نہیں ممکن ہے اور اُس کے اوپر کوئی اور ہے جو اصل میں خدا ہے اسلئے اُسکی محبوبیت بھی بدرجہ
کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور اسلئے وصف غضب کو جو منجملہ
آثار عداوت ہو اُس کی محبوبیت کیساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقرباء اور احباب کا غصہ اور اُن کا رنج اس قول کے
مخالف نظر آتا ہے تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہے احباب و اقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہے تو بے وجہ
تو ہوتا ہی نہیں کسی نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہے اور قرابت اور
دوستی اور چیز ہے در صورت اجتماع موجب محبت وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رنج و غضب وہ بے
اعتدالی اور بد افعالی سو جیسے قرابت اور محبت بذاتِ خود محبوب ہیں ایسے ہی بے اعتدالی اور بد افعالی بذاتِ
خود مبغوض سو اس صورت میں وہ رنج اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا اعداء ہی سے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں اقرباء
اور احباء بجمیع الوجوہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت و محبت محبوب ہوتے ہیں اور بجہت
بد افعالی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت میں اقرباء اور احباب پر نہیں ہوتا اعداء ہی پر ہوتا ہے۔
بالجملہ وصف غضب کو بایں وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہے صفت محبوبیت کیساتھ تضاد ہے اور جب
تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں، بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہے جیسے
ایک جسم کی آڑ میں دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ میں دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے
اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو بجائے جسم اول جسم ثانی اُس میں منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول
کا عکس مفقود ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال حائل
ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور در صورت حیلولت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمالات
ہونا تو مسلم اسلئے یہ ضرور ہو کہ اگر وہ محبوب عالم ہے گو گنہگاروں کے حق میں غضب ناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو
باعتبار ظہور آثار محبوبیت سے اُنکو تضاد نہیں بلکہ ایک طرح کا تلازم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بدیہی

ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اُس کے اور صفات کو چنداں محبوبیت سے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت
ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ قرب جو حکومت کو لازم ہے مبغوضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سوا اُسکے اور صفات
میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و جود و علم و حیا کا تناسب سب پر ظاہر ہے علیٰ ہٰذا القیاس اور
صفات کو سمجھ لیجئے، مگر ہاں صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب
جسکو بالقوہ کہئے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور متممات جمال اور سامانِ محبوبیت ہی کیونکہ جمال کیلئے مرتبہ تجلی
میں تمام کمالاتِ مکنونہ کا ظہور ضرور ہے اور جب غضب باعتبار ظہورِ آثار تہ و بالا و مخالف محبوبیت ہی تو پھر جیسے اجزاء
آب وقت حرکت تہ و بالا ہو جاتے ہیں خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت ایسے
ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت
غضب محبت اور رحمت کا پتہ نہیں لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا، اسلئے
یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس
غضب و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلّی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت
غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متوارد ہوا کرتے ہیں اسلئے مبداء
ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی۔ الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ و
بالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل مذکور اس خانہ کعبہ میں اِن سب کا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت
کو بوجہ تضمن محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور پرداختگی عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو
ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہے اس صورت میں سب میں بوجہ اتصال و
قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیئے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہے، چنانچہ مشاہدہ
حال آتش سے جو مظہر غضب و الجلال ہے یہ بات عیاں ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمۂ آتش ہوتی ہیں پھر
جوں جوں آتش بھڑکتی جاتی ہے توں توں اور اشیاء زیر تصرف آتی جاتی ہیں بالجملہ جس وقت ظہور تجلّی صفت
غضب ہو اُس وقت اس عالم کی خیر نہیں اسلئے جیسے یہ خانۂ پاک جسکو خانۂ خدا کہئے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور
آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی یہی مظہر اول ہوگا اور اس لئے
خانہ کعبہ کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتداء سمجھئے اور کیوں بادشاہی مکانات آبادی اور
بربادی میں اور خیمۂ حکام نصب اور قلع و قمع میں اوروں کے مکانات اور اوروں کے خیموں کی نسبت اول رہتے ہیں
یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کیلئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیۂ تعمیر
کیا جاتا ہے اُس کے بعد امراء و وزراء وغیرہم شاگرد پیشوں کے مکانات کے نقشے جماتے جاتے ہیں۔ علیٰ ھٰذا

القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو
ترک کرتے ہیں پھر اُن کے سبب اور سب اپنے اپنے گھروں کو ترک کر کے چلدیتے ہیں ایسے ہی وقت دورہ حکام جہاں کہیں
ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اُس کے بعد اُس کے گرد وپیش ہیں اور وں کے خیمے اور پالیں قائم کی
جاتی ہیں اور پھر وقت روانگی اول خیمۂ حکام اُکھاڑا جاتا ہے اسکے بعد اور وں کے خیمے اُکھڑنے شروع ہو جاتے ہیں،
سو اس عالم اجسام میں خانہ کعبہ کو بمنزلہ مکان شاہی یا خیمۂ شاہی خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو تجلّی گاہ ربّانی اور آئینۂ
جمال یزدانی ہے اسلئے بنانے میں بھی اُسی کو اوّل رکھا اور ویرانی عالم کے وقت بھی اُسی کو اول رکھیں گے، چنانچہ
آیت اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ جس کا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کیلئے بنایا گیا
ہے جو کہ مکہ معظمہ میں ہے اُسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام اُس روایت پر نظر کیجئے جسمیں کچھ ایسا
۲۰۹
ہے کہ اوّل پانی تھا اور اُس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اُس پانی میں سے اس جگہ سے جہاں پر اب خانہ کعبہ ہے ایک
بلبلا سا اٹھا جھاگ سے اُٹھے اور وہیں سے زمین کی بناء شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ دُور تک پہنچتی ہے کیونکہ موافق
اشاراتِ قرآنی مثل خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ" زمین جملہ
عناصر اور تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گو اس کا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع میں آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص
جہاں خانہ کعبہ ہے، زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا تو یوں کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہے کیونکہ
وہ تخت ربّانی ہے - اور عالم بمنزلہ ملک و رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اوّل ہوئی بہر حال انّ اول بیت
اور روایت مشارٌ الیہا اور اشارہ مذکورہ جن کا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہ ہے جہاں خانہ کعبہ
ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدائش بقیہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ
الْحَرَامَ قِیٰمًا لِّلنَّاسِ - جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث ہے اُسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے
اسلئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جبتک یہ گھر قائم ہے لوگ بھی اس عالم میں قائم ہیں جس روز یہ گھر ویران ہوا اس روز
عالم کو خراب اور ویران سمجھو - الغرض بوجہ عکس تجلی مشارٌ الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونوں میں اوّل رہنا ضرور
ہے اور چونکہ خانہ کعبہ نمائشگاہ اصل تجلّی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے اور تجلّی مذکور
ابتداء معبودیت ہے تو اُسکی طرف سجدۂ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوا اُس کے اور ارکان عبادت بھی اُس سے تعلق رکھتے
ہیں اور جو وہ تجلّی اول مسمّیٰ اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق رہے
۲۱۰
اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ میں صادر اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بھی بہ نسبت
آئینۂ عکس حکومت یعنی بیت المقدس مرتبہ میں اوّل رہا اور اس لئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد میں آئی اور اسلئے حج بھی
علی العموم جب ہی فرض ہوا - شرح اس معما کی یہ ہے کہ دیوانِ عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسی کو رسائی ممکن ہے اور دیوان

خاص اور محل سرائے شاہی اور عشرت کدۂ دلآرام خاص و عام تک ہر کسی کو پہنچنا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ نصیب ہوتے ہیں اُسکو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتے ہیں۔ القصہ اُس در دولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بالاصالت کسی کو اجازت نہ ہوئی۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام جو بنی آدم میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ جو ملاقات یاران خاص و ہمدمان باختصاص کیلئے بنایا جاتا ہے یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتممانِ تعمیر اُسمیں آتے جاتے ہیں اور سوا اُن کے اور کوئی آیا تو کیا ہوا۔ کوچۂ دلآرام عالم فریب میں کون نہیں آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہے جس کیلئے عشرت کدۂ خاص بنایا جاتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہئے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کیلئے بنایا گیا ہے اُن کی امت بمنزلۂ خدام امراء اُنکے طفیل میں وہاں پہنچے اور اُن سے پہلے جو آیا سو اپنے شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو ماننا چاہئے مگر جتنا اُدھر کمال ہوگا اتنا ہی ادھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کیلئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پروں کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اُسکی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کیساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سو اول تو اُس علم جلال و جمال ذوالجلال کی حاجت بے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاقِ حمیدہ کی ضرورت جو مبدأ اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ در صورت فقدان اخلاقِ حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اُسکی شاخیں، یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے داد و دہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علیٰ ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہئے کسی کو حلم کا نتیجہ کہیں بخل اور جبن کا ظہور ہے اور کہیں بے حیائی اور غضب کا اثر ہے، بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں کہ خاتم صفات حالکہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا ترتیب یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسی کو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ خاتمیت کی یہ ہے کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حالکہ کا اختتام ہے اور کیوں نہ ہو ارادہ و قدرت کسی چیز کیساتھ جبتک متعلق نہیں ہو سکتی جبتک علم اُس سے متعلق نہ ہو چکے اور علم کیلئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جسکو اپنے تعلق کیلئے سوائے موصوف کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اُسکے نیچے جس قدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں نہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے اور علم اُس سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذاتِ خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اُسکے اور سب علم میں اُس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو منورات سب کے جاری جاری ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اُس سے مستفید ہوں گو معلومات

ص ۲۱۱
ص ۲۱۲

میں اُس سے علاقہ یعنی وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوا اُس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور رتبہ میں اُس سے کم
کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام اور ظاہر ہے کہ
تعلیم بے علم متصور نہیں سو جیسے حاکم بالادست مرتبۂ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اُسکے حکم کی نوبت وقت
مرافعہ آخر میں آئے ایسے ہی مبداء علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُسکے
علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور اس
لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا تک بے واسطہ
کسی کی رسائی نہیں جو نبی رتبہ میں سب میں اول ہوگا اُس کا دین یعنی احکام اعتبار زمانہ سب میں آخر رہیں گی کیونکہ
ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے۔ غرض اس وجہ سے
مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اُس کے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ
ہونا ظہور میں آئیگا باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی
طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہ مشاہدۂ کیفیت اختلاف و تنقیح مسہل سے دفع ہو سکتا ہے۔ غرض اختلاف احکام سابقہ
ولاحقہ کو یہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے تجلی گاہ محبوبیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہے ایسے
ہی قبلہ اول کے استقبال کیلئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ کی امت چاہئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین
صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ
انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی
یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی لاتے ہیں مگر جب قافلۂ انبیاء کو قافلۂ سفارت
کہا تو لاجرم اُن میں ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے۔
دوسرے سفارت اور نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خانہ زاد
ہو عطاء غیر نہ ہو۔ دوسرے وہ جو موصوف کے حق میں عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطاء غیر کیلئے اول اُس غیر کی ضرورت
ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اُس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا
لیکن جب اُس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اُسکے حق میں عطائے غیر نہیں تو یہ بھی خواہ نخواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ
غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر نہیں چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اُسکا
نور عطائے آفتاب ہے مشاہدۂ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اُس کا نور اُسی کا خانہ زاد ہے اور اُسی سے صادر ہوا
ہے ورنہ بالبداہت کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم تو پھر در صورت تعدد موصوفات وصف واحد
یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطاء غیر ہو کیونکہ اس صورت میں عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ

ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب سے صادر ہو تو کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اس لئے درصورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سب کے حق میں خانہ زاد ہو، لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اُس کے دست نگر یعنی اُنکا وصف اُس کی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُس کو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اس میں اول اور بدرجۂ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدۂ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور جب وصف کسی وصف میں اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ موصوفات میں وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ اوروں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار اُسی کو کہتے ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے اور سرداری ٹھیرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کیلئے شرط ہے جیسے علم احکام ہے تو پھر اُسی کا حکم سب کے احکام سے آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہی اور ظاہر ہے کہ اسمیں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء ناسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اُسکے اور اُسکے تابعین کیساتھ مخصوص ہوگی یوں کوئی اپنے آپ اُس کوچہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ اور ہی چیز ہے محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوباں اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان میں اسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو مسمّی بحبیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہی۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کیلئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات اور کون ہو علم میں اُس کا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے اُسکا ما ہو چکا ہے اسلئے تمام کمالات انبیاء کا نشوونما حضرت خاتمؐ کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہی تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز اُن کی نسبت کچھ تنگ ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاءؐ کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اُس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اوروں کے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاءؐ اور دیگر انبیاءؑ کو بظاہر مداخلت نہیں علوم ہوتی

تو اول معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں ....

... اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھکر اس میں نہیں بولتے اور اسلئے اوروں کو اطلاع نہیں ہوتی علاوہ بریں گفتگو علم میں معلومات میں نہیں، دخل کا ہونا نہ ہونا معلومات کا ہونا نہ ہونا ہے علم کا ہونا نہ ہونا نہیں اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلئے اُسکو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اسکی بصارت قوی نہ ہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جائے گا۔ سو اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا۔ علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پھالی قوتِ باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہی فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اسرار و احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوتِ علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات جلیہ واضحہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور بال بسبت[29] وہم کے دیکھنے کی پھالی اور سوا اُسکے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار و احکام خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہاں شمار کرنیوالا کم عقل ہو تو خیر بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام میں متامل ہونا اُسی کا کام ہے جس کو سر اور دُم کی تمیز نہ ہو بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اسلئے بعد لحاظ امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشاء اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر رہے اور سوا اُسکے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہو وہ دریوزہ گر در خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہو گا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہو گا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہی وجہ اُسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہو گا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اُس کا ذہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار و احکام خداوندی ہیں اور کمال عملی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاً متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال سنجیدہ صادر ہوں۔ یہ

ص ۲۱۷

اِسلئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھا رہا کر وشہ خاک بھی نہیں ہوتا بخیل کو کتنے بھی فضائلِ سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی، مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصادر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں وجہ کہ کمال علمی کمال عملی کیلئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق اُس قاعدہ مہدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجۂ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہرچہ بادا باد قابل مصادر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اس کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیمروز روشن ہے رہی قابلات اُنہیں سے آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجۂ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجۂ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالجملہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجۂ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اُس کی یہ ہی ہے کہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجۂ کمال اُسکو واقفیت ہو یہانتک کہ اور کوئی ہمسنگ تو کیا اُسکے پاسنگ بھی نہ ہو سکے اور پھر بمقتضائے کمال عملی علم جمال و جلال سے بدرجۂ کمال ہی متاثر ہو اُس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو اور پھر بمقتضائے کمال علمی اُسکے موافق بجالائے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہیں، لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور میں پیدا ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور اُسکے بعد بوجہ کمال علم اسرارِ احکام و کمالِ انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبت احسانی دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہاں۔ اسلئے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوفِ قہر میں

کہاں چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھئے محسنوں کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوباں سے اس کو کیا
نسبت اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغناء محبوباں سے اس کو کیا مناسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب
بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے
فوق کو تحت چاہئے یمین و یسار و قدام و خلف ہو کہ نہ ہو اب کو ابن چاہئے بھائی بھتیجے ہوں کہ نہ ہوں زوج کو زوجہ
چاہئے ماں باپ ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد حاکم کو محکوم محبوب کو محب چاہئے اور کوئی ہو کہ نہ ہو دوسرے
محبوبوں میں ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالاتِ محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عجز و نیاز و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی
معبود میں علم قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت و سماجت خوشامد و درآمد حاجت اور بیقراری اور
ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اسلئے محبوبیت کو محبت
اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات
اگر مطلوب ہونگی تو یہی باتیں ہونگی یہی اُسکے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب
ہوتی ہے اسلئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتمؐ مرتبۂ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اسلئے یہ ضرور ہے کہ مرتبۂ محبوبیت کے
محبوب ہوں اور اسلئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کمال علمی پر تو اُن کا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہران
احادیث کو اور بھی اُس کا یقین بڑھ جاتا ہے۔ القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے
اور اُن کا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اِس باب میں لاجواب ہے اگر کوئی
نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا۔ اب علم وقائع کی بات سُنئے۔
علم وقائع میں سب میں بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ
میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بُروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرہ
شجرۂ زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے
افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے اُمید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سو ان
دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے۔ رہے کمالات عملی اُن پر اول تو اہل عقل کے لئے سوانح
عمری محمدیؐ دلالت کرنے کو کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپکی سوانحعمری سے ملا دیکھئے جیسے دیدۂ اہل نظر
بے اُسکے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اوروں کے جمال سے دیکھتے ہی بتلائیگا ایسے ہی دیدۂ اہل بصیرت آئینۂ
جہاں نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدیؐ کو اوروں کے کمالات عملی سے انشاء اللہ بڑھ کر بتلائیگا دوسرے کمال عملی کی
بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اُوپر کی شاخ ایک ہی ہے۔ وہ

شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ اُوپر کی شاخ محبت ہے اور وں کا شاخ کمال عملی ہونا تو اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہیں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت سے کچھ اور افعال اور محبت کی شاخ عالی ہونیکی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اُسکے خدمتگار اور تابعدار ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اُسی طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا و غضب و وفا وغیرہ کا میلان ہوتا ہے یعنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے دریغ رہے نہ جان سے دریغ اُسکی میٹھی کڑوی سب سہی جاتی ہے اور اُسکی قدر و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اُسکے سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اُسکا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اُتر آئے اور اُس کا عہد و پیمان یاد آئے تو جان پر کھیل جائے غرض جدھر کو محبت کا رُخ ہوتا ہے اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر لشپت پا مار، زن و فرزند خویش و اقربا گھر بار چھوڑ کر مقابل میں ایک ہو یا ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار میں دشمنانِ محبوب سے دست و گریباں اور دو چار ہو جائے اُس کے بعد حضرت رسول عربی صلعم کے زمانہ کے شرک و بدعت اور ابناءِ روزگار کی شوکت اور ثروت اور پھر اُس پر آپکی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھئے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود اُن کے اُن بیدوں میں جو اُن کے اعتقاد کے موافق صحیفۂ آسمانی اور قانونِ یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علیٰ ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی ادھر ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عباداتِ اجتہادی تھے رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گرما گرمی عرب میں خود بُت پرستی تھی یورپ میں علاوہ تحریفِ دین جس پر اُنکی کتب کی کیفیت اور اُنکے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جسکے باعث بجائے دینِ خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت رائج ہوگئی تھی بوجہ غلبۂ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک میں بجائے توحید شرک اور بجائے دینِ خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام کرے یوں کہو سارے زمانے کو اُس نے اپنا دشمن بنالیا یہ بھی اُمید نہیں کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ ملجائے گی بلکہ موافق مصرعہ ؎ ہر کجا کہ رسیدیم آسماں پیدا ست — اُس زمانہ میں عرب اور عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفریں ہے ہمتِ محمدی صلعم کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بنجاتے ہیں جو جو جفائیں اُن پر اُن کی قوم نے کیں اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہلِ وطن سے اُمید رو براہی نہ رہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ کر بحالتِ تنہائی وہ اور اُنکے یارِ غار ابوبکر صدیق رضی سر بکف ہو کر مدینہ میں آگئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں

سے اُس بیکسی اور فقر و فاقہ میں مخالفانِ خدا سے اُس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُسکی نظیر صفحۂ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی،
مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُنکے استقلال اور اُن کی اس صدق نیت اور حسن احوال اور اُنکی اس راستبازی
اور صادق مقالی اور اُنکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اُسی نے منھ کی کھائی اور جس نے سر اُبھارا وہی
سر کے بل گرا ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں محبت کیش اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں اگر کسی نے راہِ
خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُس پر متفرع ہوا وہ کون ہے جسکی ہمت کی بدولت
توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال عملی نہ
تھا تو اور کیا تھا اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کار فرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا طمع
دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر کار نمایاں جس کی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں
ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں اِدھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اُسی اخلاص
اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے
تو سہی، شری رامچندر اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰؑ یا حضرت عیسیٰؑ سے یہ بات بن پڑی تھی اور یہ تو ظاہر
جینوں کے اندازِ فہم کے موافق گفتگو تھی کاملانِ فہم کیلئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدیؐ کی گنجائش ہے۔ غرض یہ ہے کہ
ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ
اور ایک پر کم۔ دوسرا یہ ہے کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں فرق نوعی ہو دو سپہ سالار اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی
کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہو اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں دادِ شجاعت دے
اور ایک بادشاہ کے خانمان کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکال دے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں
برابر ہیں پر اول تو واقفانِ حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اُس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جس قدر
غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اُتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دار الخلافت
کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اُس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں لیسے ویسے
شجاعوں سے کام نہیں چلتا دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے دوادوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ
شدت تشنگی سے جاں بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدود پر جاں نثاری
ایسی ہی جیسے حالت امن و اطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بہشتی پانی بھرا کرتے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اُسی پانی
کے دام کہاں سے کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اوروں کی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت
پر سمجھئے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنانِ خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر اُس میں سے بتوں کو نکال
باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکال دے۔۔۔ ایسا سردار بیشک اس کا مستحق ہوتا ہے

کہ اُس کے اگلے پچھلے سب قصوروں سے اُس کو بری کردیں اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اُسکو عطا کریں اور ہمیشہ تفقد مربیانہ اُسکے ساتھ کرتے رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اُسکے بُرے بھلے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اُس سے برسرِ پیکار ہو تو خود اُسکی مدد کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت اِنَّا فَتَحۡنَا لَکَ فَتۡحًا مُّبِیۡنًا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ
ص ۲۲۶
پایا اور اسلئے اُس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہو گیا باقی رہی فضیلت غزوۂ بدر وہ بایں نظر ہے کہ اُس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار اور بہت دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اُسکو فتح
ص ۲۲۷
مکہ سے کیا نسبت۔ القصہ کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلانِ کم فہم اور کوئی اُس کا منکر نہیں ہو سکتا۔ جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا، یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کیلئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا۔ مگر جب خاتمیت ہی تو جیسے
ص ۲۲۸
خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کیلئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہئے اس کے لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کیلئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اُس کے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو۔ تیسرے یہ کہ ارکانِ حج اُس کے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص رہے سو بحمد اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور وجہ اصلی ان سب کی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولتِ شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب دنیا ہے مثل بتان ہند و چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور مسجود نہیں یہی وجہ ہے کہ اُس طرف کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو اُس کو استقبالِ کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بُت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج میں کوئی کلمہ شعر تعظیم کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے، جیسے بُت پرستی میں من اول الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ادائے نماز و حج کیلئے دیواروں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بُت پرستی بتوں کا سامنے ہونا
ص ۲۲۹
ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بُت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اُدھر کو عبادت کرتے تھے

اُس سے افضل سمجھتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودوں کو مختار نفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہنود و عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں اُن کو اور بتوں کی عبادت میں آرزوؤں کو کسی کی حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں بھی اُنکو خدا کے حکم کا انتظار نہ ہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں، معلوم ہوگیا بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتوں میں یہ لیاقت بھی نہیں چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ حکومت ہی ہوں اور اس ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو وہ مضامین دل فریب آویزۂ گوش عام و خاص نہ ہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت میں گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں بے دماغی نہ فرمائیں میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں پر کیا کروں پنڈت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتیں یوں گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقش صفحۂ خیال یوں پامال قلم روسیاہ نہ ہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے تو جتنی امیدیں کیجئے بجا ہے پر پنڈت جی اور اُنکے مریدوں کی عنایت سے دور نہیں کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبوں کی بڑ بتلائیں خیر اس کا جواب ترکی بہ ترکی تو ہم اُسی وقت دینگے جب انکی طرف سے یہ صلہ ملیگا۔ بر سر دست یہ گذارش ہے کہ یہی کہہ لیں پر ایک بار بغور ملاحظہ فرمالیں اور برائے خدا بہت نہیں تھوڑا ہی انصاف فرمائیں۔ اب مناسب یوں ہے کہ وہ مضامین بھی گذارش کرتا چلوں جن کا عجب نہیں واقفان اہل فہم کو انتظار ہو:۔

تتمہ:۔ ناظرین اوراق میں سے شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ بعد مجرد موجود ہو تو البتہ بدلائل مسطورہ بالا اُس کا تجلی کار بانی ہونا مسلم پر ہنوز اُس کے وجود ہی میں تامل ہے عجب نہیں یہ بداہت جسپر مدار کار ثبوت بعد ہے، بداہت وہم اور یہ مشاہدہ بعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدۂ دائرۂ آتشیں وقت حرکت شعلہ جوالہ غلط ہوتا ہے اور اگر یہ بداہت مشار الیہا بداہت وہم نہیں بداہت حواس ہے اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیحہ ہے تو اُس کی لاتناہی بشہادت دلائل ابطال لاتناہی کسی طرح قابل تسلیم نہیں دوسرے موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقتِ کعبہ سے افضل ہے اسلئے آپکا اُس طرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بانی دینِ اسلام اس جگہ چوک گیا علیٰ ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعوت خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے افضل اسلئے یوں مناسب تھا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تھے تو

محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم مسجود خلائق اور مسجود آدم بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود برادران و والدین ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتوں سے یوں معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسل الوالعزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیوں کو بھی آپنے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یقین ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہ ہوئی۔ الغرض یہ چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اس لئے یہ گذارش ہے کہ اگر یوں ہی بے وجہ بداہتوں میں احتمال بداہت وہم ہوا کرے تو کوئی بداہت بھی قابل اعتبار نہ رہیگی مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرۂ آتشیں کو اگر غلط کہتے ہیں تو اُسکی یہ وجہ ہے کہ اُس سے پہلے ساحل کی سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے پھر اُسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور اُسکے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے اسلئے علم اوّل کو غلط نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں یہ صورت نہ ہو جیسا مشاہدہ بعد مجرد میں ہے تو پھر اُس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیئے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب بداہتیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہونگے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اُس کا قابل حرکت نہ ہونا تو ایسا یقینی ہے کہ اسکے مقابل کسی کو وہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک اور ظن میں دونوں نقیضوں کا ساتھ خیال ہوتا ہے یہاں علم مذکور اور علم نقیض ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہے تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکے ساتھ نہیں پھر حاصل حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو حاصل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ سبک رفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ مضمون بسیط نہیں جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کیلئے بنوت کا تصور اور فوق کیلئے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب و بعد اور یمین و یسار وغیرہ ہو جانا بھی اس باب میں ویسا ہی ہے جیسا ابوت و بنوت فوق و تحت وغیرہ۔ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب و بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور نہ ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج پھر اُس کے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور بہ نسبت اوروں کے تصور کے کسی قدر دشوار کیونکہ تصور والے کی طرف سے علم اور تصور کا صدور ہوتا ہے اور جس کا تصور ہوتا ہے اُس پر اُسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو اور جو مبداء ہو وہی منتہا ہو بدون انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کیلئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہیئے اسلئے باعتبار حرکت صدور مصدر کا محل وقوع ہو جانا اور مبداء کا منتہا بنجانا ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری ٹکر کھاکر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے مگر ہر چہ باد اباد وقت سے خالی نہیں اور قبل حدوث

سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصہ میں جبتک خیال نہ کیجئے اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اسلئے
سردست تصور قرب و بعد و تبدل اوضاع میں ساحل پر نظر پڑتے ہی اور سامان اُدھر ہی نظر آتا ہے۔
اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے، غرض اس وجہ سے غلطی اور اُس یقین بے مزاحم کو نظر کیجئے تو پھر یہ بداہت حرکت
ساحل بداہت وہم ہی کہنے کے قابل ہے علیٰ ہذا القیاس شعلۂ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اُس علم کے مقابل
کسی کو وہم تک بھی نہیں اُسکے بعد جو دائرۂ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اُسکی وجہ وجیہ ساتھ موجود یعنی وقت حرکت
ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن سے نکلنے نہیں پاتا جو دوسری جگہ شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا
ہے اور اسلئے چار و ناچار اُس کا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کیساتھ ملکر ایک صورتِ متصلہ بنجاتی ہے،
آخرکار رفتہ رفتہ حرکت متواترہ شعلہ کے باعث اسی طرح ایک دائرہ ذہن میں بنجاتا ہے اور اسوجہ سے دائرہ محسوس ہوتا ہے
الغرض اُس علم یقینی سابق کو جسکے پہلو میں کوئی مزاحم نہ تھا جب اس طرح کے مشاہدہ کیساتھ ملائیے تو پھر یہی کہنا پڑتا ہے
کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہیں بداہت وہمی ہے مگر اس مشاہدۂ بعد مجرد میں یہ بات کہاں نہ مشاہدہ میں
کسی طرح کا تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے اسکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے
حرکت ساحل اور دائرۂ آتشیں کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اسپر شاہد ہے کہ نہ
ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرۂ آتشیں کا وجود ہے۔ دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ ساتھ ہے چنانچہ
اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدۂ بعد مجرد کو مشاہدۂ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرۂ آتشیں پر قیاس کرنا تھا تو اول
مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہو چکا ہو اور وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اُسکو کوئی کیونکر لائے اور وہ
کہاں سے آئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کہے کہ جسم کا ذو ابعاد ہونا تو مسلّم پھر بعد مجرد کو تسلیم کیجئے تو دو
بعدوں کا اجتماع لازم آئیگا اور امتناع تداخل غلط ہو جائیگا یعنی دو جسموں کا تداخل اگر ممتنع ہے تو اسیوجہ سے ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد
لازم آتا ہے اور وہ بالبداہت محال ہے یہی وجہ ہے کہ درصورت فرض بعد مجرد اُسکے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے
ٹکڑے میں ہرگز ذہن میں نہیں آتا، مگر یہ خیال اُنھیں صاحبوں کے ذہن میں جاگزیں ہو سکتا ہے جو وہمی ہوتے ہیں اور
حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے مگر وہ بداہت احساس بعد کو بداہت وہم کہیں تو دور نہیں وہمیوں کو یقینی باتیں بھی وہمی نظر
آتی ہیں اور وہمی باتیں اُنکے نزدیک یقینی بنجاتی ہیں اس وہم کے یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ درصورت فرض بعد مجرد اُن کے
خیال میں بھی سما گیا کہ دو بعد مجتمع ہو جائینگے اگر اُنکو معلوم ہوتا کہ جسم قابل ابعاد ہے اور اسی وجہ سے بعد قبول ذو بعد بنجاتا ہے
تو پھر یوں نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ فاعل میں اور وصف تھا اور قابل
میں اور وصف ہے بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف اسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحدہ سفینہ اور جالسان سفینہ کی
طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطۂ کشتی متحرک ہوتی ہیں وہی

ایک حرکت ایک طرف بالذات ایک طرف بالعرض ایک طرف بے واسطہ ایک طرف باواسطہ ایک طرف صادر
ایک طرف واقع ہو ایسے ہی تمام فواعل اور قابلات میں بھی یہی کیفیت ہے۔ الحاصل بعد بمعنی امتداد بعد مجرد میں تو بالذات
ہے اور جسم میں بالعرض بعد میں بے واسطہ ہے اور جسم میں بالواسطہ بعد کیطرف سے اس کا صدور ہے اور جسم پر اُسکا وقوع
بعد مجرد اُسکے حق میں فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اُسکے حق میں قابل۔ اسلئے اُسکو قابل الابعاد کہتے ہیں بعد مجرد کی طرف اُسکی
جڑ ہے یعنی اُسکے ساتھ قائم ہے اور جسم کیساتھ فقط اتصال ہے۔ غرض در صورت فرض بعد مجرد جسم میں دو بعد دنکا اجتماع
لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد رہیگا ورنہ جالسانِ کشتی کو معروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کہینگے تو یہاں بھی دو
حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک
پر عارض ہونگی تو اجتماع مثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع مثلین غلط ہو جائیگا۔ الغرض یہ حجت تو ناحق کی حجت ہے۔
البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وجہ اس غلطی میں پڑ جانیکی کیا ہوئی اسلئے یہ گذارش ہے کہ اکابر علماء اشراقیین اور متکلمین تو
مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو قرار دیتے ہیں پر اکابر حکماء مشائین اسطرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اس جگہ
سے اُن کے معتقد یہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے اور چونکہ در صورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر
نظر مستبعد نظر آتا ہے ہو نہ ہو وجود بعد ہی اُنکے نزدیک صحیح نہیں اسلئے ابطال بعد مجرد پر کمر کس بیٹھے اور اُلٹی سیدھی
دلیلیں جمانی شروع کر دیں اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہ ہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت وغیرہ اوصاف جو
اجسام کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے اور پھر اُن کیلئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اصلی
سے اُسکا وصف ممکن الانفصال نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو زوال نہیں ہاں موصوف بالذات اضافی ہو
تو بمقابلہ اپنے موصوف بالعرض کے گو اس کو لازم کہہ سکتے ہیں پر اسکا وصف اُسکے حق میں لازم ذات نہیں ہوتا جو انفصال
محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر
زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے یا کشتی اور کشتی نشین میں علاقہ جلوس نہ رہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین
کی طرف سمٹ جائے یا حرکت کشتی اُس شخص میں چلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے، بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی
ہوتا ہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی حرکت بیشک ممکن انفصال ہے۔ چنانچہ در
صورت وقوع حجاب فیمابین آئینہ و آفتاب اور نیز در صورت انقطاع علاقہ تحریک محرکات کشتی پھر نور تو آفتاب کیطرف
چل دیتا ہے اور حرکت محرکات میں رہ جاتی ہے۔ غرض نہ آفتاب کا نور اُس سے جدا اور نہ محرک اصلی یعنی ارادہ کا تجدد جو
اصل حرکت ہے اُس سے منفصل ہو۔ البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے اور ارادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات
وغیرہ ظہور نہیں کرتا اور اگر آفتاب منور اصلی نہیں اور ارادہ محرک اصلی نہیں تو جسکو منور اصلی اور محرک اصلی کہینگے اُس میں یہ بات
ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اُس کا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا۔ غرض موصوف

بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اُس کا وصف اُسکے حق میں خانہ زاد اور اُس کا معلول ہوتا ہے اور اسلئے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور ادھر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کیلئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہئے اور کیوں نہ ہو مستعیر اور عاریت کیلئے معطی اور مالک کی ضرورت ہی اس صورت میں اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کیلئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہیں کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت اور اُنکے سطوح حرکت و سکون میں اُن کے تابع اسلئے نہ کسی کی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے نہ کسی کی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہو جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو اس صورت میں اجسام اور سطوح دونوں کی فوقیت اور تحتیت زائل ہو جائیگی اور دونوں میں سے کسی کی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہی اور فوقیت و تحتیت اُسکے حق میں خانہ زاد ہیں اور بالذات ہے اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور مستعار بلکہ دونوں کے دونوں بہ نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر باینہمہ اس وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی لچر بات ایسے ایسے حکماء نامدار سے سرزد نہیں ہو سکتی اور نہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر پھبتی ہیں ہاں اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ اور ایسی خوبی نکل آتی ہی جس کے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ بآب زر باید نوشت تو بجا ہے مگر یوں کہئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، بلکہ اقرار سطح بعد حاوی خود مستلزم اقرار بعد ہے تو تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ اشراقیین و متکلمین کے طور پر تو مکان ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جسمیں وہ سمایا ہوا ہو اور مشائین کے طور پر موافق گزارش احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور مقعر میں مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہیں ایسے ہی اُنکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اسلئے اُنکی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحالِ خود رہتے ہیں اور کبھی کسی طرح اُن سے منفصل نہیں ہو سکتے مگر ہرچہ بادا باد ان سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسی طرح نہ بالذات منقسم ہو سکیں نہ بالعرض اُنکو لاحق نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اس صورت میں اُن اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقعر بعد حاوی جس کو سطح بعد حاوی بھی کہہ سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں اوصاف مذکورہ اُنکو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہی کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہیں ہوتا دائرے کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہیں رہتا دو قوسیں ہو جاتی ہیں اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اُس پر بالضرور درست ہوتا کیونکہ انقسام پر صدق مقسم ضروری ہی۔ الحاصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہیں چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اُسپر شاہد ہے

قابل انقسام نہیں اِدھر فوقیت و تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حق میں بالبداہتہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسی طرح قابل انقسام نہیں نہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت وغیرہ بالعرض و بالتبع یہی وجہ ہے کہ جملہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہ ہوا اور نہ ایک جملہ میں متعدد نسبتیں ممکن ہوتیں ہیں اس لحاظ سے ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر اُنکے توابع نے اُن کا مطلب نہ سمجھا درپئے انکار بعد ہوئے جس سے مشائین کے مذہب کا وہ خاکہ اُڑا کہ کیا کہئے۔ یہ نہ سمجھے کہ اُنکا مطلب کچھ اور ہی اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جس کا انکار نہیں ہو سکتا اور کیونکہ ہو اس صورت میں وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت و تحتیت کیلئے اس صورت میں موصوف بالذات ہاتھ آجائیگا ورنہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنےٰ کرنا پڑیگا کہ اس کیلئے مکان اور حرکت مکانی نہیں حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اُس میں بھی موجود ہے خاصکر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد مجرد غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا رہی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ بعد کیلئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہانتک حد ہے کیونکہ یہاں وہاں وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس صورت میں جو بعد مذکور کی طرف ہو تو ہو ہی نہیں سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہوگا۔ اسلئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کیلئے ماننا پڑیگا اور پھر اُس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کی جاوے گی انجام کار یا تسلسل یا دور ماننا پڑیگا یا اُسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا پڑیگا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آئے اُس کا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور دور کے محال ہونے میں تو کچھ تامل نہیں عقل سلیم بالبداہتہ اُنکے استحالہ پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات نہیں اور اُس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہیں یا یوں کہئے عطاء غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہاں مثلاً وہاں سے آیا اور وہاں دوسری جگہ سے آیا اور پھر وہاں بھی کہیں اور ہی سے آیا ہے اسی طرح الیٰ غیر النہایۃ چلے چلو اور دور میں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہ کہئے اور اُسے مستعار مانئے وہاں اُسی وصف کو یہاں سے مستعار کہئے مثلاً یوں کہئے کہ آب گرم میں حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش میں آب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے تجویز کرکے پھر اسی طرح اُلٹے چلئے مثلاً یوں کہئے کہ آب گرم میں عطاء آتش ہے اور پتھر میں عطاء آب اور لوہے میں عطاء سنگ اور آتش میں عطاء آہن۔ الحاصل تسلسل ہو یا دور دونوں صورتوں میں یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات اصلی اور واسطہ حقیقی اور اُس غیر کا پتہ نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہتہ محال ہے اور کیونکر نہ ہو جب عطاء غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اُسوقت اُس غیر اور اُس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کر لیا پھر جب تسلسل اور دور کا اقرار کیا تو ان سب سے انکار کر دیا اور اجتماع النقیضین کا اقرار کر لیا الغرض دور اور

تسلسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل سے لاتناہی کا بطلان انھیں صاحبوں کے خیال میں آسکتا ہے جنکے خیال میں محال نہیں آسکتا ورنہ جن کو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے اُنکو یہ بات بالبداہۃ معلوم ہوتی ہے کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہیئے وجہ اسکی بالاجمال تو پہلے عرض کر چکا ہوں اب کسی قدر تفصیل کیساتھ عرض کرتا ہوں۔ سُنیئے جس بناء پر مقید کیلئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بناء پر متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اگر مقید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے کہ تقیید ایک تقطیع کا نام ہے اور تقطیع کیلئے اول کوئی چیز واسع چاہیئے جس میں سے بقدر قید قطع کر لیجئے تو متناہی میں بھی یہی تقطیع ہوتی ہے اس کیلئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ بریں متناہی کے معنی یہی ہیں کہ یہ چیز اتنی ہے اور یہانتک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں در پردہ اس کا اقرار ہے کہ کوئی چیز ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات ہر متناہی میں ہے کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو اور کتنا ہی زیادہ کیوں نہ تجویز کریں تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا ہاں اگر کسی متناہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیوں کے لئے وہ متناہی اس قول کا مصحح ہو سکتا اور اسلئے خواہ مخواہ متناہی کیلئے غیر متناہی ضرور نہ ہوتا اور یہ ایسی بات ہے کہ بعد استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا، بلکہ اس مضمون دلنشیں کے استماع کے بعد مخالف دلائل ابطال لاتناہی ایسے ہیں جیسے بعد مشاہدۂ طلوع و غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی ایسے ہی مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ غرض بالائی شبہات سے مضامین اولیہ اور یقینیہ قابل نہیں ہو سکتا اور اسلئے اُسکی ضرورت نہیں کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجئے پر بغرض مزید توضیح وہ باتیں بھی عرض کئے دیتا ہوں جن سے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالائی شبہے بھی دل سے دور ہو جائیں اسلئے یہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال کچھ نہ پوچھئے غیر متناہی میں خواص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ اُن دلائل سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل ہوتا ہے غیر متناہی باطل نہیں ہوتا برہان تطبیق اور برہان مسامتت تو غیر متناہی کیلئے حرکت تجویز کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہے جہت لاتناہی میں کسی طرف کو حرکت ممکن نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبداء حرکت ہوگا اور ایک منتہیٰ اور ظاہر ہے کہ مبداء اور منتہی بے تناہی متصور نہیں۔ القصہ حرکت خود خواص متناہی میں سے ہے غیر متناہی میں حرکت متصور نہیں، ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال ہوگی تو لاتناہی کی سمت میں یا اُسکے مقابل میں محال ہوگی دائیں بائیں کو تو اس تقریر کے موافق محال نہ ہوگی کیونکہ اس طرف لاتناہی ہی نہیں جو مبداء و منتہیٰ کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے برہان مسامتت میں یہی صورت ہے مگر اس شبہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں بھی بنظر انصاف یہی خرابی موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جانا اُسکی ہر سمت کو اس طرف سے متناہی بنا دیتا ہے علاوہ بریں مانع

اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہیں مسافت مثل زاویہ غیر متناہی الساقین ایک طرف سے غیر متناہی
اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ میں بھی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے تناہی اور لاتناہی
اُن میں بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب میں لازم آئیگا یہ نہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی
زمانہ متناہی میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آئی۔ باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفیں ہیں ماضی و مستقبل تثلیث
وغیرہ تقطیعات تو جب متصور ہوں جبکہ اور جہات بھی ہوں گو یہ خیال باعتبار آمد وشد زمانہ تو درست کیونکہ اس
اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کیلئے
باعتبار آمد وشد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جنکو جہت مبدا و منتہی کہینگے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں
بھی انھیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد وشد مبدا و منتہی کا لحاظ نہ کیجئے تو مسافت تو در کنار خود حرکت
میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں چنانچہ کرہ کی حرکت وضعی کو دیکھئے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جزء میں حرکت
موجود ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اور ہی اطراف میں ہیں سو یہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر وہ بھی منجملہ حرکات
ہے باایں ہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اس میں حرکت کی کوئی صورت نہیں ہے، وہ طرف حرکت
ہے اگر خود اُسکو متحرک کہئے تو اُس کیلئے کوئی اور طرف حرکت کہیں سے لانا پڑیگا جس کا انجام یہ ہوگا کہ بعد کیلئے اور
دوسرا بعد ہے اور پھر اُس بعد میں بھی یہی گفتگو ہوگی۔ رہا برہان سلمی اُس میں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے
مطلب یہ ہے کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین خواص متناہی میں سے ہے مگر کسی زاویہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر
النہایۃ بڑھاتے چلے جائیں تو اُنکے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہ
رہیں کیونکہ اس صورت میں اس فاصلہ کے دونوں سرونپر دونوں ساقوں کا انتہا ہو جائیگا۔ الحاصل دونوں ضلع اگر
متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا غرض یہ
نہ ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبوں کو یہ شبہ پڑا ہے اُنکے ذہن میں وہی
ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی جمی ہوئی ہے اور اسلئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر اُنکو ہوتا ہے تو اُسی
پیرایہ اول میں ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار بین
المتناہیین بارہا مشہود ہوتا رہتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کی پیرایہ میں اُسکا تصور
آتا ہے ایسا ہی انحصار بین الغیر المتناہیین کا تصور آتا ہو تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور میں آتا ہے مگر
جب اُن کی نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر اُنکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہئے غیر متناہیوں کے
بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی امتداد تصور میں آئے اور اسکی دو نہایتیں
اس طور پر سمجھ میں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز دو کی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں

وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی۔ الغرض انحصار اس کا نام ہے اور یہ بات اُس صورت میں پائی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر متناہی ہوں علیٰ ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال فرمایئے اُنمیں بھی اسی قسم کا دھوکا ہوا ہے علاوہ بریں مفہوم لاتناہی اگر بذاتِ خود عند العقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہوسکتی نہ معلوماتِ خداوندی غیر متناہی رہیں نہ مقدوراتِ خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہوسکیں نہ اعداد کا سلسلہ الیٰ غیر النہایہ چل سکے نہ زمانہ کی چال الیٰ غیر النہایہ ہوسکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کیلئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہئے جسکے اعتبار سے مفہوم لاتقف عند حد صحیح ہوسکے آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہے کہ حرکتِ زمانہ یا حرکت اعتبار و تعقل اعداد کی کوئی انتہا نہیں سوا امکان حرکت الیٰ غیر النہایہ بے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل متصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہیاں مسلّم ہیں اور ان سب میں غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہے اُس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہئے تب تو یہ سب قصے غلط ہوجاتیں اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے مسلّم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر میں امر ممتنع بذاتِ خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر ممتنع بالذات اُسکے اقتران سے اُس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آ جاتا ہے جیسے آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذاتِ خود یعنی بے واسطہ غیر نورانی ہے یا آب بذاتِ خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بے واسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آجاتی ہے ایسے ہی ممتنع بالذات خود ممتنع اور ممکن بالذات بذاتِ خود ممکن اور پھر اُس ممتنع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات میں آجاتا ہے پر جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع میں نہیں جاتا اور وجہ اُس کی یہی ہے کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہے اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عادم الوصف ہوتا ہے اسلئے اسکا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف تھا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغنا ہوتا اور قبول میں اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان یعنی قابلیت ہے وصف وجوب امتناع کو وہ قبول کرلیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہیں اُن کے سوا جو ہے وہ انھیں کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذاتِ خود ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کے اقتران سے اُس میں امتناع آجاتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہاں موافق ہے ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرکہ یا قابل الحرکۃ غیر متناہی نہیں ہوسکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لاتناہی میں مالا تناہی کی طرف سے ممتنع بالذات ہے۔ چنانچہ پہلے معلوم ہوچکا اسی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو ممتنع بنادیا ہے ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہیں ممکن ہے مگر بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہوں اسلئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں الحاصل نہ بعد مجرد ممتنع ہے نہ اُسکی لاتناہی ممتنع ہے

وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اس کی لاتناہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اسکے اُوپر کوئی اور غیر متناہی ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہانتک ہے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں ہاں آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد ہیں تو بعد کیلئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات ایسی ہے کہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا باایں ہمہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل الحرکۃ کہنا پڑے گا اور یہ بداہتہ امتناع حرکت غلط ہو جائے گی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرد میں حرکت ممکن نہیں اور اسلئے اس میں خرق والتیام متصور نہیں مگر جب خرق والتیام اور حرکت نہیں تو اس کیلئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہی ہوگا یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجئے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن میں ساتھ آتی ہے اور بعد کو تصور کیجئے تو اگر حد بھی لگا دیں تب بھی ذہن آگے چلتا ہے اور پابند حد نہیں رہتا یہ قصہ تو ہو چکا اب باوجود افضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہ نسبت خانۂ کعبہ اُسکی طرف اُنکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کئے دیتا ہوں سنئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اسکے رتبہ کو کہئے تو بجا ہے مگر باایں ہمہ اُس کی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ میں جسقدر فرق ہونا چاہئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ مابہ الافتخار کعبہ جسکو اپنی اصطلاح میں حقیقتِ کعبہ کہئے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتو ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود میں ہے اور جو اتحاد وہاں ہوتا ہے وہی اتحاد یہاں ہوتا ہے۔ الغرض وہ مفہوم انقلاب جو فیمابین قالب و مقلوب ہونا چاہئے اس بات کو مقتضی ہے کہ صورت تو دونوں کی ایک ہو۔ پر وہاں اُبھار ہو تو یہاں گہراؤ ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہاں اُبھار ہے تو یہاں گہراؤ ہے ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ نام بھی نہ ہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہاں موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ تعبد تذلل کو کہتے ہیں عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلئے اسکو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اسکے سامنے ہوتا ہے تو اُسکو معبود کہتے ہیں مگر بنااس تذلل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغناء ہوتا ہے سو احتیاج کی بناء عدم پر ہے اور اسلئے اس فرق استغناء اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہے اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو اُس کے مقابل کوئی مفہوم عدمی ہے مثلاً وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہے وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہے وہاں قدرت ہے تو یہاں عجز ہے علیٰ ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرمالیجئے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و

عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط ہوئی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہوا تو پھر بجز اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور قدرت کی طرف جوف و شکل پُر ہے اور جہل اور عجز کی طرف جوف و شکل اور شکم صورت خالی ہے اور اسی وجہ سے اس کو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کیلئے یہ ضرور ہے کہ کسی شے کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہ ہو سو یہ قصہ بعینہٖ ایسا ہے جیسا قالب و مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہے ذوصورت نہیں ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت میں آئیگا اور قدرت اپنی صورت میں اور اسلئے یوں کہنا پڑے گا کہ یہ صورت اُس کیلئے قابل ہے اور وہ اُس کے لئے قابل ہے۔ الحاصل متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جوف یعنی شکم صورت خالی اسلئے خواہ مخواہ اس بات کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اُسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اُسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق ذوشکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اسلئے عبد کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اُس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اُس میں شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں اس میں ناقص ہوگی پھر جب معبودیت کے اُن دونوں مرتبوں کو یاد کیا جائے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہم نے رکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اس کے ساتھ یہ بھی یاد کیجئے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور دوم اس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم بمقابلہ مرتبہ اوّل عبد کامل ہیں تو پھر یہ بات خواہ مخواہ دلنشیں ہو جائیگی کہ حقیقتِ محمدیؐ وہ شکل مرتبہ محبوبیت ہے جو ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہے جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو بایں نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہے اور اسلئے شرف کعبہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اسکے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کیساتھ وہی نسبت فیمابین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلۂ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو بیت میں ہونا چاہئے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے۔ غرض حقیقت بیت اللہ یا یوں کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے جو بہ نسبت عکس تجلی اول بمنزلۂ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اُسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتوہ تجلی اول شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے پرتوہ شکل محیط تجلی اول ہی ہوگا لیکن اسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد کاملی پہلے معلوم ہو چکا ہے

کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور اسلئے اس بات کا تسلیم کرنا لابدی ہے کہ حقیقتِ کعبہ پرتوہ حقیقت محمدیؐ ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدیؐ بہ نسبت حقیقتِ کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال ہرچند اسکا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد کیلئے کافی ہو۔ عرض کرچکا ہوں یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی وزیر مستلزم افضلیت آستانہ نہیں ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہیں ہوسکتا حقیقۃ الحال یہ ہے کہ در حقیقت استقبال کعبہ حقیقتِ کعبہ نہیں ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہوچکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی اول وثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں اور عکس مراتب مذکورہ جو لاحق حضور جسمانی میں بطور معروض عین مرتبہ تجلّی مذکور ہیں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بمنزلہ مقلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت ومجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلۂ قالب ہے لازم آجاتا ہے مگر یہ ہے تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ نقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہیں اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہ ہوں اسکے کیا معنی علاوہ بریں اگر سجدۂ غیر خدا شرک ہے تو یوں کہو خدا کی اجازت سے حسب روایت قرآنی یہ شرک ہوا اگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کیلئے اجازت نہ ہوئی اور اگر یہ شرک نہیں تو پھر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدۂ غیر کو روا نہیں رکھتے اور اور دہریہ اس وجہ سے طعن کرتے ہیں اس معمہ کے حل کیلئے اول دو تین باتیں عرض کرتا ہوں۔ اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہ گذارش ہے کہ اطباء یونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق ہیں مگر بایں ہمہ اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف ازمان کے باعث اور ادھر اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہے سوا انبیائے کرام اور علمائے ذی الاحترام جو اطباء روحانی ہوتے ہیں باوجود اتفاق عقائد ضروریاتِ دین جو اس طب روحانی کے اصول ہیں اگر احکام دینی میں جو ادویہ اور نسخہ جات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خرابیہائے دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہوجائیں تو کچھ دور نہیں۔ القصہ جیسے بوجہ فرق امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض دوا میں فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق امزجہ اُمم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائے گا اور جیسے فرق موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی کچھ۔ ایسے ہی بوجہ اختلافِ تشدد وعدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر وتبدل رہا کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہوا کرتا ہے ایسے ہی وہاں بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دور اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخوں میں فرق ہوجاتا ہے ایسے ہی احکام

دینی میں بوجہ کمی بیشی دُور اندیشی تو انبیاء میں اور بوجہ مذکور اور نیز بوجوہ دیگر علماء میں اختلاف ہوجاتا ہے لیکن باعث
دور اندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہے اسلئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ دور اندیش ہوا کرتے ہیں
ص ۲۵۵
علماء کی بہ نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کرسکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھیں اسلئے
یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہے یہ نہیں کہ ہر عمل کے وقت
انبیاء کرام تعلیم کیلئے آیا کریں تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہیں ان کیواسطے یہ بات کیونکر کافی نہ ہوگی مگر
جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی
وکفایت تصریح پھر اُسکے سمجھنے میں فرق ہوتا ہے، البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب ہر کسی کو آفتاب ہی کی صورت
نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوتِ فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب
سمجھ میں آئیگا یہ نہیں کہ کوئی نبی مطلب اصلی سمجھے اور کوئی کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کی طرف
احتمال غلط فہمی دربارۂ ارشادات خداوندی نہیں ہوسکتا۔ ورنہ راہِ حق معلوم ہونیکی پھر کوئی سبیل نہیں اور
اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی پھر کیا استبعاد اور کیا تامل رہا جب یہ مقدمہ
معلوم ہوگیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ
شے اوّل کی صورت دوسری شے میں منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ میں ہوا کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک شے کا وصف دوسری شے
میں آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند میں کواکب میں ذرات میں زمین و آسمان میں آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت
پانی میں ہوا میں کھانے میں پینے میں آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور
ص ۲۵۶
کمال، مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہئے وہ صورت اچھی ہو
یا بُری اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہئے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا ہو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھ کر کوئی
صاحب دھوکا نہ کھائیں اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی
کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے
کہ وہاں جمال اور کمال دونوں باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ
گذارش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں جمال کا حال اور اُس کی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہوچکی
یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس میں باینوجہ کہ انطباع صورت محبوبیت و صورت حکومت ہے ظہور جمال خداوندی
کا اقرار لازم ہے بالخصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے
چنانچہ پہلے شرح معلوم ہوچکا رہا ظہور کمال ہر چند اس کے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہوچکے مگر چونکہ بغرض
اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہوتے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سُنئے مکرر سہ کرر یہ بات عرض کرچکا ہوں کہ

مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطا ہے وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خانہ زاد نہیں مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا کہیں کسی صفت کا کم۔ مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آئینوں میں نور آفتاب زیادہ آتا ہے اور ان میں سے آتشیں شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت نہیں تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور ملائکہ میں بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود میں جو منبع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں تمام ممکنات ایسے ہی متساوی الاقدام ہیں جیسے شعاعوں کے اتصال میں جو منبع نور و حرارت ہیں آتشیں شیشہ وغیرہ شیشجات اجسام برابر ہیں اگر یہ فرق فاعل کی طرف سے ہو تو کیونکر ہو فاعل یعنی مؤثر تو دونوں جگہ ایک ہے وہاں تمام اجسام میں شعاعیں مؤثر ہیں یہاں تمام ممکنات میں وجود مؤثر بجز اسکے کہ وہاں بھی اور یہاں بھی یہ فرق قابل کی طرف سے ہو اور کچھ نہیں ہو سکتا بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان میں علم اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بخلافت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم ہوئے ملائکہ کو با وجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیاریہ میں ہوا کرتی ہے جو دوسروں سے تعلق رکھتے ہیں احوال ذاتی اور افعال لازمہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسروں سے تعلق نہ ہو۔ خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہو البتہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیاریہ میں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہیں ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سب کو معلوم ہے۔ رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہئے ورنہ اتنا علم لابدی ہے کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں علیٰ ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور نہ بے علم نرخ و تمیز اقسام بیع متصور نہیں ادھر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات میں وہ شخص زیادہ مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ میں اوروں سے زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ میں معاملہ ہدایت اور حکومت یقینی ہے اور پھر اُن میں خدا ہادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ اور طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت خلافت اُس سے زیادہ ہے جو بندوں میں باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسی کو رسائی نہیں اور دنیا کے ہادیوں اور حکام تک ہر

کسی کو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر اسکے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اوروں کی نسبت خدا کو زیادہ حاصل
ہے اسلئے نظر بر کرم خداوندی عقل اس پر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجوں کی رفع ضرورت کے
کیلئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کیلئے بڑے بڑے ذی علموں کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر ادھر جو غور کیا
تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات حیوانات میں
بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا، لیکن فرشتوں اور جنات تک تو وہی نارسائی
موجود ہے اسلئے یہی یقین ہے کہ خلفائے خداوندی اگر ہوں گے تو انھیں حضرات بنی آدم میں ہونگے ادھر دیکھا
تو بنی آدم میں ہر قرن میں کارفرمایان حکومت اور راہ نمایانِ ہدایت اپنے کام میں مشغول رہے ہیں اور بکثرت مدعیان
خلافت گذرے ہیں اس وجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ خلافت بنی آدم میں ہے تو بوجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی
ان میں اوروں سے زیادہ ہوگا اور ادھر اس یقین کیلئے یہ خیال اور بھی مؤید ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورات و حوائج و مشاغل
کثیرہ ضروریہ و غیر ضروریہ علم میں بنی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں اس عقل خداداد کی بدولت
مکنونات ذات و صفات و اسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات تو در کنار اور ملائکہ اور جنات
کی ترقی علمی نہ دیکھی نہ سنی البتہ اُن کے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو سُنے تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش
انکار باقی نہیں بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھئے اخبار راستبازانِ دین انبیاء اور صدیقین اس پر ناطق ہیں
کہ احیاء و امانت و حمل عرش اعظم و تحریک اجرام علویہ وغیرہ اُمور عظام سب انھیں کے حوالے ہیں یہانتک کہ بذریعہ
نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انھیں کے زور اور قوت سے متعلق ہے ادھر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا
تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر اس طرح جیسے قالب میں مقلوب ہوتا ہے چنانچہ
اس مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفائت پہلے گذر چکا اور اس سے زیادہ نہ اہل فہم کو ضرورت نہ ان اوراق میں گنجائش
اس صورت میں موافق قاعدہ قالب و مقلوب جتنا اُدھر اُبھار ہوگا اُتنا ہی اُدھر گہراؤ ہوگا مگر اُدھر دیکھا تو
معاملات سے صفات متعدیہ علم و ارادہ و قدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ
بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت و ہدایت و بیع و شراء وغیرہ معلومات اختیاریہ کے برتاؤ سے اور
خورد و نوش و بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات وغیرہ احوال و افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے
خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات میں باعتبار حاجت
دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے۔ البتہ انسان کا انحطاط باعتبار حوائج محتاج بیان
ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ ملائک تو حاجات کے حساب سے ایسے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں زن و فرزند
خورد و نوش و لباس و مکان گھوڑا سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سروکار

ہی نہیں رہے جنات بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پرواز و حرکات سریعہ و طاقتِ حمل اثقال باوجود احتیاج بہت سے اسباب سے مستغنی انکے سوا جمادات تو علویہ ہوں یا سفلیہ سوائے موجد و وجود بظاہر اور کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجد و زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج۔ غرض موافق اربعہ عناصر داخلہ ان چار ارکان خارجیہ کی بھی انکو ضرورت ہے اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورات مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اُسکے ساتھ خورونوش کی ایک اور شاخ لگی ہوئی ہے۔ رہے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھئے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انھیں کی کاربراری کے لئے مہیا زمین پانی ہوا آگ، چاند، سورج، ستارے، نباتات، حیوانات سب اُسکے کام کے پر وہ کسی کے کام کا نہیں زمین وغیرہ اشیاء مذکورہ نہ ہو تو انسان کو زندگی وبالِ جان ہو جائے مرے نہیں تو ناک میں دم آجائے پر انسان نہ ہو تو کسی کا کچھ نقصان نہیں ادھر علم طب کی شرح بسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ بھی اُسی کیلئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اسوجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اُس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اور خیر کوئی اور اُس سے نیچے ہو کہ نہ ہو فرشتوں اور جنات سے اُس کا نیچے ہونا یہاں تو درکار ہے۔ حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ بوجہ بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں ہاں ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہے انھیں کی نسبت باعتبار حوائج کم و زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اُس پر متفرع ہو سو اُن دونوں کی نسبت انسان کا حوائج میں زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ بریں مادۂ انسانی خاک ہے اور مادۂ ملکی نور پاک۔ رہے جنات وہ بھی آتشیں ہیں انکا مادۂ نور مصفا نہیں تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادۂ انسانی کس قدر ان دونوں کے مادوں سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام میں ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے گو استفادہ کمالات کے بعد اوروں سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اس لئے موافق یادداشت قاعدہ قالب، مقلوب یوں خیال میں آیا کہ وہ صفت اُسمیں منعکس ہوگی جو سب میں اوپر اور سب سے مستغنی ہے سو وہ کون ہے یہی علم ہے جو منجملہ صفات معاملات سب سے اُوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا اسکے اور سب صفات معاملات اسکے نیچے اور اسکی محتاج کسی چیز کا علم نہ ہو تو اُس کا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اُس سے متعلق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ یہ مضمون پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہوں بالجملہ علم میں انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اس لئے مستحق خلافت خداوندی اُسکے ہوتے اور کوئی نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو اسکے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ

پڑتی ہے کیونکہ ان کی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہیں اور زہد و تقویٰ کی یہ حالت کہ نوبت بہ عصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں مضمونوں پر آیت قرآنی لا یعصون اللہ ما امرھم و یفعلون ما یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلۂ بنی آدم جنکی شورہ پشتیاں عیاں ہیں، لیکن اسکو کیا کیجئے کہ ان سب کا ماحصل کمال عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کیلئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہ ہو ہاں علم البتہ صفت اولیٰ خداوندی ہے اور بایں نظر کہ سوا اسکے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں گو باعتبار تحقق قدیم ہو اُسکو اگر خاصۂ خداوندی کہئے تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں پر مرادات اور اشیاء اور مقدورات اور مکنونات کیساتھ ان کا تعلق قدیمی نہیں ورنہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہ ہو تو حرج ہے اس معمہ کی کماینبغی تو شرح نہیں کرسکتا۔ ان اوراق میں انکی گنجائش کہاں پر اشارہ اجمالی کئے جاتا ہوں افعال اعتباریہ میں علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اُسکی سبقت خواہ مخواہ مسلم ہوگی کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کواکب دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ہو نہ ہو زمین یا علویات مذکورہ متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھکر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے، ورنہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہے اگر حرکت کیساتھ انقلاب محسوس نہ ہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کواکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہ ہوتا یعنی جیسے اب اسمیں تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود حرکت میں بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھیرتا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اُس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں سو ایسی حرکت وہی ہوسکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کریگا۔ علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی میں ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک نیا وجود آئیگا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہاء حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ میں ورنہ اگر مثل حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یوں تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان میں ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھیرتا ہے ایسے ہی یہاں بھی قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی

ہوا کرتا ہو اور باوجود حدوث قدم ہوتا۔ غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آ کر اس میں منعکس ہو جاتے ہیں اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سروکار نہیں رہتا۔ بالجملہ حرکت مذکورہ سب میں اوپر ہے ادھر زمانہ کو دیکھا تو اسمیں ایسا تجدد پایا جسکے اوپر اور تجدد نظر نہیں آتا' بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اُسکے محتاج ہیں اسکے اس علو مراتب سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہو جو تحریک ارادۂ الٰہی سے مسافتِ وجود میں پیدا ہوئی ہے کیونکہ نہ اس محرک سے اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فی مابین یعنی تجدد فیما بین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بھی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد یعنی حرکت نہ ہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اب اتنی دیر ہوئی ۔۔۔۔۔۔۔۔ اور اب اتنی ورنہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتہ لگنا معلوم مگر جب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادۂ الٰہی سے پیدا ہوتی ہے تو لاجرم علم سے زمانہ متأخر الوجود ہوگا اور اس لئے بہ نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ اسوقت میں تھا اور اس وقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدد امثال حل ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اُسکے حدوث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہ ہو جس کا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی میں غیر متناہی نہیں متناہی ہے مگر جب یہ دیکھا جائے کہ یہ بالغ انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لا متناہی ہو گو باین وجہ کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار و لا تناہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ موجود نہ ہو الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کیساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سوائے خالق اور موجد ہی کون ہے جو اس کا علم قدیم ہو اور سوائے علم منجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یوں ہی کہنا پڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی خلیفہ خداوندی میں اُس کا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جس کا خلیفہ ہو اس کا کمال اس میں ہو یہی وجہ ہے کہ مکتبوں اور مدرسوں اور خانقاہوں اور اکھاڑوں کی خلافتوں میں اس پر نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال میں اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہے۔ بالجملہ خلافتِ خداوندی اُس کا حصہ ہے جو علم میں اوروں سے ممتاز ہو سو یہ بات سوائے حضرات انسانی اور کسی میں نظر نہ آئی اسلئے وجود شورہ پشتی و ظلوم و جہول ہونیکے یہ دولت اُنکے حصہ میں آئی مگر جب خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے جانشینانِ شاہی کیلئے بعد جانشینی آداب شاہی بجالانے ضرور ہوتے ہیں۔ بالخصوص اُن کے ذمے جنکی طرف تہمت انحراف و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینانِ خداوندی کیلئے آداب

خداوندی چاہئیں خاصکر ان صاحبوں کو جنکی طرف سے خلافت خلیفہ میں رخنہ اندازی ہوچکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلئے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدۂ خلافت کریں تاکہ وہ انکار مبدل باقرار ہوجائے اور یہ بھی معلوم ہوجائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں اور حضرات انسانی سراپا گناہ۔ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہیں اور یہ مظہر علم۔ چنانچہ آیت وعلم آدم الاسماء کلھا اس پر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کارگذار ہو کر رہیں چنانچہ واقفان قرآن وحدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہیں اُدھر یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت مبدل بہ نیاز و اطاعت ہوجائے اور یہ معلوم ہوجائے کہ ہرچند برادران یوسفی صاحب انوار و برکات ہیں۔ مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں وہ علم اور اسکی قبولیت اور رفعت جس پر آیت وکذلک یجتبیک ربک ویعلمک من تاویل الاحادیث اور آیت نرفع درجات من نشاء وفوق کل ذی علم علیم اور آیت ذلکما مما علمنی ربی اور آیت فلما بلغ اشدہ اتیناہ حکما وعلما دلالت کرتی ہے انھیں کیساتھ مخصوص ہے بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی ثمرۂ علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام کو بھی کرنا پڑا گو اول سے واجب الاداء بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا ایسے ہی یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عباد و زہاد سے افضل اور ان کا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنۂ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سجدۂ آدمی اور سجدۂ یوسفی سجدۂ خلافت تھا سجدۂ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اُسکو قرار دیا جاوے اور بت پرستی کو اُسکے برابر کر دیا جائے ہاں بتوں میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم ادائے حقوق خلافت ہوگا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجئے کہ بتوں میں لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبود بھی نہیں ہاں لیاقت معبودیت تو انکی ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ حاکم اولی یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں بلکہ بتوں میں تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اولی تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہیں، بلکہ اس ساختگی اصنام سے یوں ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنی تقریر گذشتہ سے واضح ہوچکا ہے کہ بناء حکومت اختیار نفع وضرر پر ہے اور بناء بندگی احتیاج پر سو بتوں کو دیکھا تو محتاج بت پرستاں پایا صورت وشکل وحرکت وسکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار میں ہے۔ رہی خلافت اسکی لیاقت کا عدم انکی بےشعوری سے ظاہر ہے خلافت کیلئے علم درکار ہے جہاں عقل وشعور وحس وادراک نہ ہو وہاں خلافت خداوندی ہو تو

کیونکر ہو۔ اس تقریر سے یہ بات روشن ہوگئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدۂ عبادت دوسرے سجدۂ خلافت اور ان دونوں میں مسجود ساجد مسجود لہ ہوتا ہے اتنا فرق ہے کہ سجدۂ عبادت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدۂ خلافت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود بالعرض اور مسجود مجازی۔ رہا کعبۂ و بیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہے نہ مسجود لہ مجازی۔ البتہ مسجود الیہ کہئے تو بجا ہے کیونکہ مابین ساجد و مسجود لہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے۔ اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب علمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما کے مخاطب ہیں مسجود کیوں نہ ہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایۂ خاتم نہیں ایسے ہی آیت وعلمك مالم تكن تعلم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپ کا ہم پلّہ نہیں اول تو مالم تكن تعلم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب و سعی سے وہ علوم پرے تھے جو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ارزانی ہوئے آیت وعلم آدم الاسماء اور آیت ويعلمك من تاويل الاحاديث یا آیت ذلكما مما علمني ربي وغیرہ میں یہ بات کہاں دوسرے ضمیمہ وكان فضل الله عليك عظيما نے اس عنایت کو اور بھی دُور پہنچا دیا اس صورت میں تو لازم یوں تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہوئے تھے تو آپ مسجود خلائق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود برادران تھے تو آپ مسجود جہاں ہوتے اسلئے یہ گذارش ہے کہ بیشک بمقتضائے وسعت علم حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خلیفۂ اول خداوندی ہیں اور اسلئے یہ ارشاد ہے۔ من يطع الرسول فقد اطاع الله مگر اول تو سجدۂ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ کے ذمے اُس کا قبول کرنا ضروری ہو ادھر تجربۂ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدۂ غیر کی بدولت کم فہموں نے عابدوں کو معبود اور مخلوق کو خالق سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بمقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی ظاہری بھی آپ کو خوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجود استحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت ہوگی بلکہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہوگا تو ایسا ہوگا جیسا کسی کو اس کا والد یا اُستاد یا پیر برابر بیٹھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اُسکو قبول نہ کرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھ کر ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انکار کو سمجھئے دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف علیہ السلام سجدۂ ملائکہ اور سجدۂ برادران یوسف علیہ السلام ضروری نظر آیا تا کہ انکی اس رفعتِ شان کے بعد جو ان کی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت سے نمایاں ہے یہ انکار موہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہدیا اہتمام سجدہ سے ہر کوئی سمجھ جائیگا کہ جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھ کر کیا ہے یونہی اندھا دھند قصہ نہیں۔ علاوہ بریں ہمسروں کی

ص ۱۷۸
ص ۱۷۹

سرکشی کے بعد انکا مطیع بنانا ضرور ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اور اب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادرانِ یوسف علیہ السلام کی طرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے۔ حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات کسی کی طرف وہم ہمسری ہو سجدہ سے اس کی تلافی کی جاوے۔ علاوہ بریں خفی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اُس کے اعلان کی ضرورت پر جو چیز مثل آفتاب نیم روز روشن ہو اُس کے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجئے اور مثل خوبی محبوب عالم فریب جس کی افضلیت کی دھوم ہو اُسکے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار یوسفی کیلئے منادی کرائی جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف میں ہوتا ہے ہر کسی میں ایک جدی فضیلت ہوتی ہے اور ہر کسی میں ایک جدی خوبی اور اس لئے ہر کسی کو گنجائش اُمید عہدہ گورنری ہے اور حضرت یوسفؑ اور برادرانِ یوسف علیہ السلام میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں میں ہوا کرتا ہی ہر کسی کو آرزوئے ولیعہدی اور دعوئی تخت ہوتا ہے اسلئے باہم بغض و حسد ہوا کرتا ہے پر حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سوا ان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہوا کرتا ایسے ہی بہ مقابلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر انبیائے گذشتہ بھی ہوتے تو اُن کو ہوس مساوات نہ ہوتی چہ جائیکہ مطیعانِ امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب عالمتاب ہو سکتا ہی تھی حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم یا سوا اُن کے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں دریوزہ گر درِ دولتِ احمدیؐ ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے نذر ناظرین اوراق ہو چکا ہے کہ تجلّی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبداء مبادی جمال و جلال ہے اور حضرت خاتم علیہ السلام اس تجلّی کے حق میں بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہیں اسلئے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلّی اول کیساتھ وہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلّی اول کیساتھ اور اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلّی اوّل عالم وجوب وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے ایسے ہی قالب تجلّی اول عالم امکان وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے اور اسلئے ملائکہ ہوں یا جنّات بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم علیہ السلام کے دست نگر ہونگے جیسے قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اس لئے قمر و کواکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجالِ ہمسری نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اوروں میں اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں ہو سکتا اور اسلئے نہ کسی کو زیر کرنیکی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آتی اور نہ وہم خفائی جو اظہار و اعلان کیلئے امر ادائے آداب خلافت کی ضرورت ہو۔

الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبدو معبود حضرت خاتم علیہ السلام کو پسند نہ آیا اس لئے نہ ادھر سے اُمت کے نام پروانۂ ادائے سجدہ خلافت آیا اور نہ ادھر سے آپ نے سجدۂ خلافت کو پسند فرمایا پھر اسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی جہاں عالم میں واقع ہوگئیں تھیں ان کے انسداد کی تدبیر ضروری تھی اسلئے قطعاً آپ نے اس سجدہ کی ممانعت فرمائی اسکے بعد جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدۂ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دور اندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتمؐ ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتمؐ میں تھا ورنہ جس کسی نے اسکو روا رکھا ہرگز روا نہ رکھتے خاصکر جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے حضرت آدمؑ کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت ان کی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت انکی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا بقدر ضرورت تھا امتیوں سے اگر بے ضرورت پیمانۂ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور میں آیا تو دیکھئے کیا پیش آئے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے۔ القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایۂ شرک ہے اور اس لئے ہرگز آج کل قابل اجازت نہیں۔ البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاءؑ پر گنجائش اعتراض نہیں اکابر اُمت پر بھی اسی وجہ سے اعتراض مناسب نہیں وجہ جواز دونوں جگہ مشترک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سُن کر اہل فہم سجدۂ خلافت کے نہ ہونے سے ذرا بھی غلام دِرم ناخریدۂ حضرت خاتمؐ بن جائیں اہل فہم کو تو یہ پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش ہے اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں اور پہلے اگر یہ مضمون اس وجہ سے نہ سمجھتے ہوں کہ بخیال ظہور مضمون ہذا اُس کی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب لیجئے یہ بات سب جانتے ہیں کہ بناء حکومت اختیار نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اوروں کو دے سکتے ہیں یہانتک کہ ترک سلطنت کر کے اوروں کو حوالہ کر سکتے ہیں اور بناء محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اوروں کو نہیں دے سکتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل اُنھیں امور میں متصور ہے جن میں انتقال اور تعدی متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم مقرر کر سکتے ہیں، پہلی صورت میں انتقال ہے اور دوسری صورت میں تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز نہ قابل انتقال و تعدی نہیں نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہو کر کلوخ میں چلی جاتی ہے ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول میں اور محل ثانی میں چلی جائے اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لائق تعدی کہ محل اول میں بدستور رہے اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اس لئے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ

ص ۲۷۵

ص ۲۷۶

ص ۴۷۷

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو درگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے۔ کیونکہ آپ اگر عبد ہیں تو بمقابلہ
مرتبۂ محبوبیت عبد ہیں اور اس وجہ سے آپ بمنزلۂ ملازمان دربار یا بانِ درگاہ محبوبیت ہیں۔ باقی رہا مرتبۂ
حکومت اگرچہ آپ کو اُس کی بندگی سے استنکاف نہیں اور کیونکر ہو آپ کا بال بال زیر حکم مرتبۂ حکومت
تھا پر بمقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبۂ حکومت کی ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کلکٹری اور تحصیل کا رہنے والا
اور وہاں کا مالگذار کسی محکمۂ بالائی کا ملازم ہو اُس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہے تو اُسی محکمۂ بالائی کی نسبت
متصور ہے کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں۔ الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری وتحصیل اور
مالگذاروں اور اُس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں بلکہ در صورتیکہ زیادہ کھیوٹ رکھتا ہو کچھ زیادہ
محکوم ہوگا۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بایں وجہ کہ آپ سر دفتر امکان ہیں اور عالم
امکان ہمہ جہات زیر تصرف مرتبۂ حکومت ہے سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سر زیر بار حکم مرتبۂ حکومت رکھتے
ہیں مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اُسی محکمۂ بالائی سے اور اُسی کی طرف سے
متصور ہے جس کا وہ ملازم ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبۂ محبوبیت کی
خلافت متصور تھی جس کے آپ ملازم تھے مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں۔ اب اگر آپؐ کو خلیفہ
بناتے اور اس وجہ سے آداب خلافت آپ کے لئے ادا کئے جاتے تو سوا اس کے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد
ترقی تنزل میں آتے اور محکمہ محبوبیت سے گر کر محکمہ حکومت میں آتے اس لئے مناسب رفعت شان نبویؐ یہ نہ ہوا

ص ۴۷۸

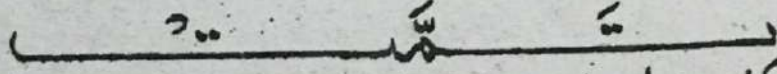
کہ خلافت دے کر یوں آپ کا مرتبہ گھٹایا جائے بلکہ بمقتضائے کمال قدردانی و قدر شناسی سے علم وجوب جس پر آیت
ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وغیرہ آیات وآلۂ عدل وانصاف شاہد ہیں بمقابلہ کمال عبودیت مرتبۂ محبوبیت کے
انعام میں بجائے محبوبیت عالم امکان محبوبیت عالم وجوب عنایت فرمائے اور بنظر دور اندیشی ازلی یہ سمجھ کہ مبادا بوجہ
فقدان خلافت آپ کی طبیعت کو ملال ہو یا بوجہ عدم تکریم سجدہ کسی اور کو کچھ اور خیال ہو بجائے مصدریت عالم
وجوب مصدریت عالم امکان سے سرفراز فرمایا غرض بوجہ تعاکس عبد و معبود جس کی شرح و بسط سے فارغ ہو چکا ہوں عطا
میں یہ تعاکس ہوا یعنی معبود میں محبوبیت عالم امکان تھی تو عبد میں محبوبیت عالم ادب آئی اور معبود میں مصدریت
عالم وجوب تھی تو عبد میں مصدریت عالم امکان آئی اور ظاہر ہے کہ مرتبۂ تجلّی اوّل کے خواص میں سے یہی دو باتیں تھیں
یا وہ محبوبیت یا یہ مصدریت اگر خلافت ہوتی تو انھیں دو باتوں میں ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تابعیت ہوتی اور اب
متبوعیت ہے در صورت خلافت مصدریت میں ایسی صورت ہوتی جیسے بادشاہ کے ماتحت اُس کی طرف سے گورنر

ص ۴۷۹

فرماں فرمائے حکومت ہوتا ہے اور اس صورت میں وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفت اقلیم اور بادشاہ اعظم کی طرف سے
بادشاہ یک اقلیم اور بادشاہ اصغر کو میسر آتی ہے مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام میں سراسر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور

مالک سلطنت نہیں ہوتا، بلکہ مثال دیگر ملازمان سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہ اصغر ملازم نہیں ہوتا۔ مالک سلطنت ہوتا ہے احکام میں تابع نہیں ہوتا، بلکہ اپنی رعیت کا متبوع ہوتا ہے۔ البتہ بمقابلہ تنخواہ ملازمان دھر سے اُلٹا بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے سو بیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ سو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بمقابلۂ خداوند عالم بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھئے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم اصغر ہوتا ہے اور اُس عبادت ونیاز وجان نثاری کو خراج سرکاری سمجھئے اور اُن تاثیرات مصدریت اور حقیق مصدریت کو متبوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمائیے رہی محبوبیت اُس کو بذات خود بے واسطہ عالم امکان سے کچھ تعلق ہی نہیں جو اُس کی مثال عرض کیجئے گو بایں نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہوتا ہے حضرت محبوب عالم وجوب محبوب عالم امکان بھی ہوں۔

اب میں شکر خداوندی دل وجان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاہ سراپا گناہ ناہنجار بداطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک بہ طفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی پہنچی ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی حبیبہ محمد خاتم النبیین وآلہ وازواجہ واہل بیتہ واصحابہ اجمعین۔

تمت

ہماری سیکڑوں مطبوعات ہیں سے ایک کتاب بھی ایسی نہیں جو آپ کو بداخلاقی۔ بدکرداری اور بُرے راستوں کی ترغیب دے۔

ہماری ہر کتاب:۔ کتابت وطباعت کے لحاظ سے عمدہ، کاغذ سفید ومضبوط اور مضمون کی نسبت سے معیاری ملے گی۔

ہمارے یہاں:۔ ہر فن پر بہترین کتب موجود رہتی ہیں۔ خواہ وہ عربی میں ہوں یا اُردو یا فارسی میں۔ مثلاً معیاری قرآن پاک، مستند تفاسیر اُردو عربی، حدیث اور تراجم حدیث، فقہ وفرائض، فلسفہ ومنطق، تاریخ وادب، تصوف وعملیات، سیاست وتبلیغ اور ہمہ اقسام کی درسی کتب۔ آپ اپنی ہر کتابی ضرورت کے لئے ہماری خدمات حاصل کر سکتے ہیں۔

(مولوی) سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند
ضلع سہارنپور (یو۔پی)

﴿سوالات﴾

س: کتاب قبلہ نما لکھنے کی غرض بیان کریں۔ ص ۲

س: پنڈت دیانند سرسوتی کب رڑکی پہنچے اور حضرت کب وہاں گئے، کتنے دن وہاں رہے اور کب وہاں سے واپس تشریف لائے؟ ص ۲،۳

س: پنڈت نے مناظرہ سے بچنے کیلئے کیا کچھ کیا؟ مفصل بیان کریں۔ ص ۲،۳

س: مسلمانوں کا کعبہ کی طرف سجدہ کرنا مثل ہندوؤں کی بت پرستی کے نہیں اس کو چند وجوہ سے ثابت کریں۔ ص ۳ تا ۸

س: پنڈت کا ہندوؤں میں کیا مقام تھا؟ ص ۳

س: استقبال قبلہ اور بت پرستی کے لغوی مفہوم میں فرق بیان کریں۔ ص ۴

س: نماز کی نیت کے مسائل سے پنڈت کا رد کریں ص ۴

ص: کیا دورانِ نماز کعبہ کی تعظیم کے حوالے سے کوئی قول یا فعل ہوتا ہے؟ اس سے پنڈت کا رد بھی کریں۔ ص ۴ تا ۶

س: نماز کے ایک ایک رکن کا عبادت الٰہی ہونا حضرت نے کس بہترین انداز سے ثابت کیا تحریر کریں۔ ص ۴ تا ۶

---

۱) حضرتؒ فرماتے ہیں افسوس ہزار افسوس! پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب ''سرستی'' ہی زبان پر رہ گیا (قبلہ نما طبع دیوبند ص ۳) اس کے حاشیہ میں مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں کہ ہندوؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے ''برہما جی'' کو پیدا کیا، اور ''برہما جی'' نے برہمانڈ (یعنی جہان) کو اور ''سرستی'' ان کی جورو تھی۔ یعنی عقل ایک عورت کی صورت میں مجسم ہو کر ان کی بیوی بن گئی ان محترمہ کا نام نامی ''سرستی'' تھا۔ پنڈت جی کے اس لقب کا مفہوم یہ ہے کہ وہ بھی سرستی کی طرح عقل مجسم ہیں (حاشیہ قبلہ نما طبع لاہور ص ۲۷)

س: فلسفۂ نماز کا خلاصہ ذکر کر کے بتائیں کہ نماز کے کس رکن میں کون سی عبادت مقصود ہے اور اس رکن کی غرض کیا ہے؟(۱) ص ۴ تا ۶

س: نماز میں کس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور بت پرستی میں کس کی؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۶

س: کعبہ کی عمارت کے بغیر استقبالِ قبلہ کا درست ہونا کس بات پر دال ہے؟ ص ۶

س: صحابہ کرامؓ کے دور میں کس موقع پر بغیر عمارت کعبہ کے نماز ادا کی گئی؟ ص ۶

س: بت پرستی میں بتوں کا معبود و مسجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۶

س: کعبہ کے نام ''بیت اللہ'' سے استقبال اور بت پرستی میں فرق ثابت کریں۔ ص ۶

س: بیت اللہ کی طرف سجدہ کرنے سے مقصود کیا ہے؟ بیت اللہ یا رب البیت؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۶

س: اہل قبلہ (۲) اور بت پرستوں کے عقائد میں فرق مختصراً بتائیں۔ ص ۶، ۷

س: اگر بت پرست کہیں کہ ہم بتوں کو خدا کا جلوہ گاہ سمجھ کر عبادت کرتے ہیں جیسے تو کعبہ کی طرف منہ کرتے ہو تو جواب کیا ہوگا؟ ص ۶ سطر ۲۵ تا ص ۷ سطر ۲

---

۱) حضرت نے ارکان اسلام کی حکمتوں پر مفصل کلام کیا ہے حجۃ الاسلام ص ۲۸ تا ص ۳۱ میں خاص نماز کے بارے میں زیادہ گفتگو حجۃ الاسلام ص ۲۸ میں ہے

۲) یاد رہے کہ اہل قبلہ سے مراد اہل اسلام ہی ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں: و نسمی أهل قبلتنا مسلمین مؤمنین (العقیدۃ الطحاویۃ مع الشرح ص ۱۹۵) ''ہم اپنے قبلہ والوں کا نام مسلم مومن رکھتے ہیں''۔ مرزائی ہرگز اہل قبلہ سے نہیں کیونکہ خانہ کعبہ آخری نبی ﷺ کا پسندیدہ قبلہ ہے مرزائی لاہوری ہوں یا قادیانی مرزے کو مسیح کہہ کر نبی مانتے ہیں اس لئے ختم نبوت کے منکر ہے۔ اس لئے خاتم النبیین ﷺ کے پسندیدہ قبلہ میں ان کا کوئی حق نہیں حتی کہ اپنے مردوں کو بھی قبلہ رخ دفن نہیں کر سکتے۔ حضرت نانوتویؒ قبلہ نما ص ۳۷ سطر ۱۳، ۱۴ میں خانہ کعبہ کو آخری نبی اور ان کی امت ہی کا قبلہ قرار دیتے ہیں مزید تفصیل کیلئے دیکھئے آیات ختم نبوت ص ۱۰۴ تا ۱۱۰)

س: ہندو عبادت کس کی کرتے ہیں؟ اور خدا تعالیٰ کے حوالے سے ان کا کیا نظریہ ہے جس کی بنا پر وہ خدا تعالیٰ کی عبادت نہیں کرتے؟ ص ۷ سطر ۱۵ تا ص ۸ سطر ۱

س: عبارت مکمل کریں: چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذاتِ خود موجود ہو......خدا ہے وہ نہیں۔ ص ۷ سطر ۳ تا ۸

س: توحید خداوندی اور شانِ رسالت پر مشتمل عبارت تحریر کریں ص ۷ سطر ۳ تا ۱۵

س: وہ عبارت لکھیں جس میں اللہ تعالیٰ کو خالق عباد بھی بتایا گیا، خالق افعال بھی۔ ص ۷

س: ثابت کریں کہ عبادت نام ہے اطاعت کا پھر بتائیں کہ اطاعت کے اسباب کتنے ہیں اور کون کونسے؟ ص ۷ سطر ۱۸ تا ۲۳

س: اکثر ہنود کے ہاں اللہ تعالیٰ مستحق عبادت نہیں وہ کیسے؟ ص ۷ سطر ۲۴ تا ص ۸ سطر ۳

س: اس کو ثابت کریں کہ علم مفعول کے تابع ہوتا ہے اور حُکم فاعل کے پھر بتائیں کہ یہ بحث اثباتِ نبوت اور اثبات ختم نبوت کیلئے تمہید کیسے ہے؟ ص ۸ سطر ۵ تا ۱۹

س: جو حکم خلافِ واقع اعتقاد و علم پر مبنی ہو، کس کی طرف سے ہوتا ہے؟ ص ۸ سطر ۱۲ تا ۱۴

س: حکم کے فاعل کے تابع ہونے سے استقبالِ قبلہ کا ثبوت اور بت پرستی کا توڑ ثابت کریں۔ ص ۸ سطر ۱۵ تا ص ۹ سطر ۱۲

س: ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے تو کعبہ کے ذریعے انسان کیلئے ایک جہت کو کیوں خاص کرتا ہے؟ ص ۸ سطر ۲۳ تا ص ۹ سطر ۶

س: اس کو واضح کریں کہ کعبۃ اللہ یکجہتی میں ایک نشان ہے پھر عبادت میں اتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالیں۔ ص ۹ سطر ۱ تا ۶

س: اس کو ثابت کریں کہ سورج کے پجاری سورج کو صاحب اختیار اور غیر محتاج سمجھتے ہیں. ص ۹ سطر ۱۲ تا ۲۱

س: مخلوق کو لائق عبادت سمجھنے کا خلاف واقع ہونا ثابت کریں۔ ص ۹ سطر ۱۹ تا ۲۲

س: پرستش اصنام کا برائے نام عبادت ہونا ثابت کریں۔ ص ۹ سطر ۲۵ تا ص ۱۰ سطر ۵

س: اصل نام والے کے احکام کو ہم نام پر جاری کرنا جیسا کہ ہندو کرتے ہیں کیسا ہے مثالوں سے اس کی قباحت ثابت کریں۔ ص ۱۰

س: بید کا کلام خدا نہ ہونا اختصار کے ساتھ ثابت کریں۔ ص ۱۰ سطر ۱۰ تا ۱۴

س: قرآن کی حقانیت کو عقلی دلائل سے ثابت کریں۔ ص ۱۰ سطر ۱۴ تا ۱۷

س: حضور ﷺ کی فہم و فراست سے رسالت کا ثبوت عقلی پیش کریں۔ ص ۱۰، ۱۱

س: حضور علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے سے مولانا نے دیگر کون سے کمالات نبی ﷺ کے لئے ثابت کئے؟ ص ۱۰ سطر ۲۵ تا ص ۱۱ سطر ۳

س: اس کی کیا دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام نے عالم میں جو انقلاب برپا کیا، وہ اپنے اعلیٰ اخلاق سے کیا؟ ص ۱۱ سطر ۱۳ تا ۲۵

س: نبی ﷺ کے زہد سے آپ کی سچائی کو ثابت کریں۔ ص ۱۱ سطر ۲۵ تا ص ۱۲ سطر ۱۲

س: کمالات کن دو قسموں میں منحصر ہیں مع مثال ذکر کریں؟ ص ۱۲ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: حاتم طائی سخاوت کو ماننے کے باوجود کیا وجہ ہے کہ لوگ نبی ﷺ کے کمالات کو نہیں مانتے؟ اور کیا یہ وجہ قابل قبول ہے مثال دے کر واضح کریں۔ ص ۱۲ سطر ۲۳ تا ص ۱۳ سطر ۶

س: کمال علمی و عملی کی مثالوں سے وضاحت کریں اور بتائیں کہ حضور میں دونوں کمال کس طرح پائے جاتے تھے؟ ص ۱۳ سطر ۶ تا ص ۱۶ سطر ۲۵

س: علمی کمال تمام کمالات میں افضل کیسے ہے؟ اور آپ علیہ السلام علمی کمالات میں سب پر فائق کیسے؟ ص ۱۳ سطر ۷ تا ۲۱

س: کمالات میں باہم فضیلت کا معیار کس پر ہے ذکر کریں پھر حضور علیہ السلام کا کمالات میں یکتا ہونا ثابت کیجئے۔ ص ۱۳ سطر ۱۲ تا ۲۲

س: حضور علیہ السلام کیلئے کمال عملی میں اعجاز کو ثابت کریں۔ ص ۱۳ سطر ۲۳ تا ص ۱۷ سطر ۳

س: آپ علیہ السلام کے معجزات عملی کا حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کے مشہور معجزات سے تقابل پیش کریں۔ ص۱۴ سطر۵ تا ص۱۷ سطر۴

س: نبی ﷺ کا ایسا معجزہ بتائیں جو موسیٰ علیہ السلام کے پتھر سے پانی نکالنے کے معجزے سے بڑھ کر تھا۔ ص۱۴ سطر۵ تا ۱۲

س: کنکریوں کا گواہی دینا اور کھجور کے تنے کا فراق میں رونا موسیٰ علیہ السلام کے عصا کے سانپ بن جانے اور عیسیٰ علیہ السلام کے مردوں کو زندہ کرنے اور گارے سے پرندہ بنانے سے افضل کیسے ہیں؟ ص۱۴ سطر۵ تا ص۱۶ سطر۱

س: کسی سے عشق کے لئے حق الیقین ضروری ہے عین الیقین کافی نہیں وضاحت کریں اور یہاں اس کو بیان کرنے کی وجہ بتائیں۔ ص۱۵ سطر۱ تا ۱۸

س: کھجور کے تنے اور پتھروں میں نبی ﷺ کی محبت کا جذبہ کیسے پیدا ہوا؟ ص۱۵ سطر۱۵

س: انشقاق قمر وقوفِ شمس یا ردِ شمس سے افضل کیونکر ہے؟ ص۱۶ سطر۱ تا ۲۴

س: فلاسفہ کے ہاں اجرام سماوی میں خرق والتیام محال ہے مولانا نے اس سے نبی ﷺ کے معجزہ کے اعلیٰ ہونے پر کیسے استدلال کیا؟ ص۱۶ سطر۱۳ تا ۲۰

س: اعجازِ عملی کی اقسام مع امثلہ ذکر کریں پھر حضور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کا ان میں کامل ہونا مدلل بیان کریں۔ ص۱۶ سطر۲۵ تا ص۱۷ سطر۳

س: مولانا نے آپ علیہ السلام کے معجزات کا تقابل دوسرے انبیاء سے کرایا لیکن ہندوؤں کے پیشواؤں کے معجزات سے نہیں کرایا اس کی وجوہ بیان کریں۔ ص۱۷ سطر۳ تا ۱۰

س: ہندوؤں کے پیشواؤں کے بعض خرق عادت کاموں پر نبی ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں۔ ص۱۷ سطر۱۱ تا ۱۴

س: ہندوؤں کی کتاب مہابھارت کی انشقاق قمر کی روایت پر حضرت نانوتویؒ نے کیا جرح وتنقید فرمائی؟ ص۱۷ سطر۱۴ تا ص۱۸ سطر۱۲

س: ہندوؤں کی کچھ بے سروپا روایات ذکر کریں۔ ص ۱۷ سطر ۱۸ تا ۲۰

س: ہندو انشقاق قمر کی جو روایت بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کے متعلق حضرت کی تحقیق کیا ہے؟ ص ۱۷ سطر ۲۱ تا ص ۱۸ سطر ۸

س: اس کی کیا دلیل ہے مہابھارت قرآن کے بعد کی کتاب ہے۔ پھر دیگر کتب ہنود کے بارے میں بھی حضرت کی تحقیق ذکر کریں؟ ص ۱۷ سطر ۲۵ تا ص ۱۸ سطر ۸

س: التیام قمر کا انشقاق قمر سے تقابل تحریر کریں۔ ص ۱۸ سطر ۱۰ تا ۱۲

س: انشقاق قمر پر پنڈت جی نے دو اشکال کونسے کئے ہیں؟ ص ۱۸ سطر ۱۵ تا ۱۷

س: خرق عادت کے ممکن ہونے پر مولانا نے کیا دلائل پیش کئے؟ ذکر کریں۔ ص ۱۸ سطر ۱۷

س: حضرت نے تواتر کا حق ہونا کیسے ثابت کیا؟ نیز معجزات کا ثبوت حضرت نے تواتر کی کس قسم سے بتایا؟ ص ۱۸ سطر ۱۷ تا ۲۰

س: خرق عادت کی تعریف کریں اور بتائیں کہ خرق عادت کا من جانب اللہ صادر ہونا کیوں ضروری ہے، پھر یہ بھی بتائیں کہ اس کا ثبوت کیسے ہوگا؟ ص ۱۸ سطر ۲۱ تا ص ۱۹ سطر ۸

س: معجزات کے صدور کے لئے انبیاء کا وجود کیوں ضروری ہے براہِ راست کیوں نہیں صادر ہوتے؟ ص ۱۹ سطر ۲ تا سطر ۸

س: انشقاق قمر کا واقعہ نا قابل انکار کیوں ہے؟ ص ۱۹ سطر ۸ تا سطر ۱۷

س: روایت قرآنی کا اعلی وارفع ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۹ سطر ۱۱ تا ۱۷

س: انشقاق قمر کو کتب تاریخ میں ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ٹھکرانا کیسا ہے؟ ص ۱۹ سطر ۱۷

س: کتب ہنود میں مذکور کچھ خارق عادت واقعات بتائیں جن کا ذکر دنیا کی تاریخ کی کسی کتاب میں نہیں۔ ص ۱۹ سطر ۲۱ تا ۲۳

س: انشقاق قمر دیگر کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی تحقیقی وجوہ بتائیں۔ ص ۱۹ سطر ۲۳

س: تاریخ فرشتہ والے نے انشقاق قمر کے حوالے سے کیا روایت پیش کی؟ ص ۲۰ سطر ۵، ۶

س: معجزۂ انشقاقِ قمر عام لوگوں سے مخفی کیوں رہا؟ ص۱۹سطر۲۳ تا ص۲۰سطر۱۲

س: اس قاعدہ کی وضاحت کریں اور یہاں اس کے ذکر کی وجہ بتائیں ”خط ضلع زاویہ مخروطہ کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے“۔ ص۲۰س۶ تا ۱۲

س: کتب تاریخ میں اس واقعہ کے مذکور نہ ہونے کی سیاسی وجہ کیا ہے؟(۱) ص۲۰سطر۱۲ تا ۱۷

س: حضرت نے استقبالِ قبلہ کی اصل وجہ کیا بیان فرمائی؟ ص۲۰سطر۲۱ تا ۲۴

س: حضرت نے جواب کی آٹھ وجوہ جو ذکر کی ہیں ان میں پہلی سات اور آٹھویں میں اساسی فرق کیا ہے؟ ص۲۰سطر۲۵ تا ص۲۱سطر۹

س: حضرت نے الزامی جوابات میں کیا بات کہی اور تحقیقی میں کیا؟ ص۲۱سطر۶ تا ۱۰

س: حضرت نے تحقیقی جواب کے اجمالی اور تفصیلی دو حصے کیوں کیے؟ ص۲۱سطر۱۱ تا ۱۵

س: جوابِ ثانی جس میں استقبالِ کعبہ کی وجہ بتائی وہ تحقیقی کیوں اور پہلا جواب جس میں سات وجوہات بتائیں وہ الزامی کیوں ہیں؟ ص۲۱سطر۶ تا ۱۰

---

۱) اس کی ایک حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا چاہتا تھا کہ نبی ﷺ کی تعلیمات اور آپ کی تاریخ صرف صحابہ سے مروی ہو آپ ﷺ کی کوئی بات باسند غیر صحابہ سے منقول نہیں۔
دین اسلام متواتر ہے نبی ﷺ کے زمانہ سے اب تک متواتر ہے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے اس کے راویوں کا پہلا طبقہ صرف صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہی ہیں باوجودیکہ آپ کے زمانہ میں مکہ مکرمہ مدینہ منورہ اور دیگر علاقوں میں بڑی تعداد کافروں کی تھی مگر کسی کافر کے واسطہ سے کوئی روایت یا آپ ﷺ کا کوئی واقعہ ہم تک نہیں پہنچا حتی کہ معجزہ شق القمر بھی صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی سے مروی ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی آپ کے دعوی نبوت اور آپ کے معجزات کے گواہ ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عقائد اہل سنت والے ہی تھے اہل سنت سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت کا دم بھرتے ہیں ان سب کو عادل مانتے ہیں اگر صحابہ کرام ہی عادل نہ ٹھہریں تو دعوی نبوت کے گواہ جھوٹے ہو جانے سے دعوی ہی ثابت نہ ہوگا (اساس المنطق ج۲ص ۲۴۱،۲۴۲)

س: تجلّیٔ باری تعالیٰ کوسجدہ اصل میں کس کو سجدہ ہے؟ اور کیوں؟ ص ۲۱ سطر ۱۷، ۱۸

س: عکس عین ذی عکس کیوں ہے اور تصویر عین ذی تصویر کیوں ہے؟ اور اس کا یہاں کیا تعلق ہے؟ ص ۲۱ سطر ۱۷ تا ص ۲۲ سطر ۱

س: کعبہ تجلی گاہِ ربانی کیوں ہے؟ ص ۲۲ سطر ۱ تا ۳

س: آئینہ، ہوا اور اینٹ ان تینوں میں سے نور کے ساتھ کس کی مناسبت زیادہ ہے اور کس دلیل سے؟ ص ۲۲ سطر ۳ تا ۱۰

س: اس کی کیا دلیل ہے کہ مخلوقات کا وجود اپنا نہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۱ تا ۱۳

س: بعدِ مجرد کسے کہتے ہیں؟ اس کا دوسرا نام کیا ہے؟ اور اس کی وجود سے کتنی مناسبتیں ہیں اور وہ کیا کیا ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۴ تا ۲۳ سطر ۱۳

س: وجود اور فضاء دونوں محتاج الیہ کیسے ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۶، ۱۷

س: وجود اور فضاء (بعد مجرد) غیر متناہی کس طرح ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۶ تا ص ۲۳ سطر ۳

س: وجود اور فضا (بعدِ مجرد) نا قابل حرکت کیوں ہیں؟ ص ۲۳ سطر ۳ تا ۹

س: خرق والتیام کا مطلب واضح کریں اور بتائیں کہ وجود اور فضاء (بعد مجرد) نا قابل خرق والتیام کیوں ہیں؟ ص ۲۳ سطر ۹ تا ۱۲

س: فضا کا تجلی گاہِ وجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۳ سطر ۱۳ تا ۱۷

س: شرط انعکاس بتائیں پھر ثابت کریں کہ فضا میں وجود کا متجلی ہونا شرط انعکاس کے مطابق ہے؟ ص ۲۳ سطر ۱۷ تا ص ۲۴ سطر ۸

س: عالم اجسام کی ابتداء کعبہ کی زمین سے ہوئی اس پر دلیل پیش کریں۔ ص ۲۴ سطر ۷ تا ۱۸

س: قرآن کی حقانیت کی کوئی دلیل ذکر کریں۔ ص ۲۴ س ۱۰ تا ۱۳

س: مسلمانوں کے ہاں تجلی باری تعالیٰ فضاءِ کعبہ اور کعبہ کی دیواریں ان میں مسجود کیا ہے اور مسجود الیہ کیا ہے؟ اور تیسری چیز جو رہ گئی وہ کیا ہے؟ ص ۲۵ سطر ۱، ۲

س: تجلی ربانی کا فضاء کعبہ میں مقید نہ ہونا ثابت کریں۔ ص۲۴ سطر ۲۳ تا ص ۲۵ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ کعبہ کی طرف سجدہ کرنے میں نہ دیوار پرستی کا شبہ ہے اور نہ بت پرستی سے مساوات۔ ص۲۵ سطر ۲، ۳

س: ثابت کریں کہ بت پرستوں کا معبودِ حقیقی خدا نہیں۔ ص۲۵ سطر ۳ تا ۸

س: مسجود الیہ کے لئے شرط کیا ہے جو بتوں میں نہیں پائی جاتی۔ ص۲۵ سطر ۵، ۶

[سوالات تقریر مفصل]

س: جسم کے ظاہری اعمال و حرکات اور دِلی کیفیات میں تعلق ہوتا ہے اس کو مثالوں سے واضح کریں۔ ص۲۵ سطر ۱۵ تا ۱۹

س: عبادت کی تعریف کریں اور اس کی شرط ذکر کریں (۱) ص۲۵ سطر ۱۹، ۲۰

س: روح کی صفات سے روح کا غیر مکانی ہونا ثابت کریں۔ ص۲۵ سطر ۲۲، ۲۳

س: جسم کی عبادت کیلئے طرف ثانی کیلئے کیا ضروری ہے اور کیوں؟ ص۲۵ سطر ۲۳، ۲۴

س: ذاتِ پاک کی عبادتِ بدنی کیسے ممکن ہو جبکہ ذاتِ پاک کا قیدِ مکان میں آنا محال اُدھر عبادتِ جسمانی بے تقابل جہت متصور نہیں۔ ص۲۶ سطر ۲ تا ۶

س: آئینہ میں آفتاب کے عکس کے ظہور کی شرائط لکھیں۔ ص۲۶ سطر ۷ تا ۱۲

---

۱) یہاں حضرتؒ فرماتے ہیں کہ: حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے عجز و آداب و نیاز کا اظہار کرے (قبلہ نما ص ۲۵) مگر حجۃ الاسلام ص ۲۶ میں زیادہ وضاحت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی ہستی کو اپنا حاجت روا مشکل کشا فریاد رس اور عالم الغیب سمجھتے ہوئے انسان اسے راضی کرنے کیلئے جو کچھ کرے وہ عبادت ہے اس لئے کسی کیلئے نذر ماننا بھی عبادت ہے اور کسی کیلئے ان اوصاف کو مانتے ہوئے اس کیلئے قربانی کرنا یا شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا بھی عبادت ہے۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۷۹ تا ۸۱

س: اس کو ثابت کریں کہ جلوۂ خداوندی کہیں ممکن ہے۔(۱) از ص ۲۶ سطر ۷......

س: اس کی شرح کریں کہ وجوداتِ مقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجودِ مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ ص ۲۶ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: مثال سے ثابت کریں کہ مخلوق کا وجود خدا کا فیض ہے۔ص ۲۶ سطر ۲۳ تا ص ۲۷ سطر ۴

س: صفاتِ ذاتیہ سے موصوف کا علم کیوں ہوتا ہے؟ مثال دے کر واضح کریں۔ص ۲۷ سطر ۵

س: موصوف کے اوصافِ ذاتیہ کو محیط ہونے کا مطلب بیان کریں۔ ص ۲۷ سطر ۱۰

س: اس عبارت کی وضاحت کریں ''احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم وادراک کیفیت احاطہ منقلب بہ معلوم ہوتی ہے''۔ ص ۲۷ سطر تا ص ۲۸ سطر ۳

س: حضرت کی اصطلاح میں موصوف بالذات اور موصوف بالعرض کی تعریف کریں مثال بھی دیں۔ ص ۲۷ سطر ۱۸، ۱۹

س: حضرت نے ہر موجود شے کو واجب الوجود کا پرتو کس طور پر ثابت کیا ہے؟ص ۲۹ سطر ۳ تا ۶

س: عارضی صفت کے ساتھ موصوف کی زیادہ مناسبت کسی نتیجے پر منتہی ہوتی ہے؟ مثال بھی ذکر کریں۔ ۲۹ سطر ۲۰ تا ص ۳۰ سطر ۳

س: نور کے جسم ہونے پر حضرت نے کیا دلیل پیش کی ہے؟ (۲) ص ۲۹ سطر ۲۱

س: وجود کے ساتھ بعد مجرد کی چھ مناسبتیں ذکر کریں۔ ص ۳۰ سطر ۵ تا ص ۳۱ سطر ۱۴

---

۱) اس بارے میں مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے حاشیہ ص ۸۷ میں حضرتؒ کے کلام کا خلاصہ یوں دیا ہے کہ ممکن ہے بشرطیکہ جلوۂ خداوندی کا تقابل یعنی آمنا سامنا ایسی شے سے ہو جس میں اس سے تقابل کی شرائط ضروریہ پائی جائیں جس طرح آئینہ یں جلوۂ آفتاب کے ظہور کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

۲) حضرت نے نور کو قابل ابعاد کہا ہے اور قابل ابعاد جسم ہوتا ہے آب حیات میں ایک مقام پر حضرت نے اس کی نور کے جسم ہونے تصریح بھی فرمائی ہے باقی یہ ضمنی باتیں ہیں اگر کوئی ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے علمی اختلاف رکھے تو اس کی گنجائش ہے۔

س: درج ذیل عبارت کی شرح کریں: ص۳۰ سطر۴ تا ص۳۱ سطر۱۴

''جو نسبت آئینہ اور نور میں وہی نسبت بعد مجرد اور وجود میں موجود ہے''۔

س: وجود کے غیر متناہی ہونے کے دلائل پیش کریں۔ ص۳۰ سطر۷ تا ۱۴

س: بعد مجرد کے غیر متناہی ہونے کو دلیل سے ثابت کریں۔ ص۳۰ سطر۱۴ تا ۱۸

س: وجود اور بعد مجرد حرکت سے منزہ کیوں ہیں؟ ص۳۰ سطر۱۹ تا ۳۱ سطر۲

س: وجود کا ازلی ابدی ہونا ثابت کریں۔ ص۳۱ سطر۱۰ تا ۱۴

س: ظلمت عدم اور نور وجود کی وضاحت اور مضمون سے مناسبت ذکر کریں آئینہ اور نور کی مثال بھی ذکر کریں۔ ص۳۱ سطر۲۰ تا ص۳۲ سطر۹

س: درج ذیل عبارت کی وضاحت کریں:

وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل واسباب فقط وسائل ہیں ان کی قابلیت اور مقدار کے موافق ان میں وجود آتا ہے۔ ص۳۲ سطر۹ تا ۱۲

س: درج ذیل عبارت کی وضاحت کریں۔ ص۳۲ سطر۱۲ تا ۱۸

بالجملہ جیسے بمقابلہ انوارِ ظاہرہ یہ ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے

س: ذاتِ اقدس کے مقید فی الجہۃ ہونے کے نظریہ کا رد کریں۔ ص۳۲ سطر۱۹ تا ۲۴

س: بعدِ مجرد کا مظہر تجلیات ذاتیہ ہونا ثابت کریں۔ ص۳۲ سطر۲۴ تا ص۳۳ سطر۸

س: یہ بتائیں کہ علتِ تامہ کے لئے معلول ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ نیز اس قاعدے کو یہاں لانے کی وجہ کیا ہے؟ ص۳۳ سطر۱۱ تا ۱۶

س: اس کو ثابت کریں کہ بعد مجرد تجلی گاہ ربانی ہے۔ ص۳۳ سطر۱۶ تا ۲۱

س: بتوں کے قابل عبادت اور قبلہ عبادت ہونے کا رد کریں۔ ص۳۳ سطر۲۱ تا ص۳۴ سطر۴

س: مشرک بت کو مظہر جمال خداوندی کہے تو کیا جواب ہے؟ ص۳۴ سطر۴ تا ۳۵ سطر۲۴

س: ثابت کریں کہ بتوں میں اوصافِ معبودیت نہیں پائے جاتے۔ یہ بھی بتائیں کہ کسی

کیلئے عطائی اختیارات مان کر اس کیلئے نذر و نیاز جائز ہے؟ (۱)　　ص ۳۳ سطر ۲۴ تا ص ۳۴ سطر ۴

س: کوئی مشرک کہے کہ ہم صنم کو تصویر خدا سمجھ کر عبادت کرتے ہیں تو اس کے الزامی و تحقیقی جوابات تحریر کریں۔　　ص ۳۴ سطر ۱۰ تا ۲۱

س: اس اشکال کی وضاحت کریں کہ "جسم مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو اس کا موجود مقید ہونا بھی صحیح نہیں کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہے" پھر جواب لکھیں۔ ص ۳۴ سطر ۲۱ تا ص ۳۵ سطر ۷

س: مطلق یا مقید موصوف ہوتا ہے یا صفت؟ مع دلیل جواب دیں ص ۳۴ سطر ۲۳ تا ص ۳۵ سطر ۸

س: منظر اور مظہر میں کیا فرق ہے؟ مثال دے کر سمجھائیں اور یہ بھی بتائیں کہ اس بحث کو یہاں کس مقصد کے لئے لائے ہیں؟　　ص ۳۵ سطر ۹ تا ۱۲

س: اس کا مطلب بھی بتائیں مثال سے بھی سمجھائیں کہ "موجوداتِ مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اس میں رونق افروز ہے بعدِ مجرد کی بابت کہہ سکتے ہیں"۔　ص ۳۵ سطر ۱۰ تا ۱۲

س: عبادتِ روحانی اور جسمانی کی وضاحت کریں ان کا تلازم بتائیں اور بتائیں کہ عبادتِ جسمانی کس وجہ سے فرض ہے۔　　ص ۳۵ سطر ۱۳ تا ۱۷

س: "بوجہ مناسبت مذکور تعلق بالجملہ ایک امر ایجابی ہے اختیاری نہیں" عبارت کی وضاحت کریں اور بتائیں کہ یہاں امر ایجابی سے کیا مراد ہے؟　　ص ۳۵ سطر ۱۹ تا ۲۴

س: اس عبارت کی شرح کریں: "بعد مجرد میں اگر ظہورِ ذات وصفات خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات وصفات ہی کا دیدار ہوگا"۔　　ص ۳۵ سطر ۲۴ تا ص ۳۶ سطر ۱۱

---

۱)　نذر و نیاز چونکہ عبادت ہے اور عبادت کا حقدار وہی ہے جس کا وجود ذاتی ہو۔ اللہ نے کائنات کے کل اختیارات کسی کو دیئے نہیں اس لئے غیر اللہ کیلئے کائنات کے عطائی اختیارات ماننا بھی ذاتی ماننے کے مترادف ہے اس لئے نہ غیر اللہ کیلئے عطائی اختیارات ماننا درست ہے نہ عطائی کی بنیاد پر اس کیلئے نذر و نیاز اور ذبح جائز ہے۔

س: سیاق وسباق کے ساتھ اس عبارت کی وضاحت کریں: "جیسے حرکتِ کشتی نشین وہ حرکتِ کشتی ہی ہوتی ہے اور نورِ زمین وہ نورِ آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدا چیز نہ ہوگی"۔ ص ۳۶ سطر ۱۸ تا ص ۳۷ سطر ۴

س: محسوسات اور مدرکات میں مادہ کا احساس ہوتا ہے یا کسی اور چیز کا؟ ص ۳۷ سطر ۲ تا ۸

س: عالم بالا کی صورت کے ادراک کی بابت حضرت کی تحقیق لکھیں۔ ص ۳۷ سطر ۸ تا ۱۳

س: صورتِ خداوندی سے کیا مراد ہے؟ اجمالاً تحریر کریں۔ ص ۳۷ سطر ۱۴ تا ۲۱

س: اس کی وضاحت کریں کہ اگر ذاتِ باری کو محدود اور مقید کہئے تو اس کے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئے گا۔ ص ۳۹ سطر ۹ تا ۱۱

س: سیاق وسباق کی روشنی میں اس کی وضاحت کریں کہ جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلی میں ہے جو وسط وجود میں ہونی چاہئے۔ ص ۳۸ سطر ۲۱ تا ص ۳۹ سطر ۲۵

س: "ذاتِ خداوندی کے لئے ایک تجلی وسطی چاہئے" اس کا مطلب بھی لکھیں اور دلائل بھی ذکر کریں۔ ص ۳۸ سطر ۲۵ تا ص ۳۹ سطر ۱۱

س: تجلی کے ذریعے کمالات ذاتیہ کا خارج کی طرف صدور کیسے ہوتا ہے؟ سورج کی مثال کے ساتھ اس کو واضح کریں۔ ص ۳۹ سطر ۱۱ تا ۲۲

س: بذریعہ تجلی آنے والے کمالات کا مشاہدہ کیوں نہیں ہوتا؟ ص ۳۹ سطر ۲۴ تا ص ۴۰ سطر ۶

س: وجود کو صادرِ اول کیوں کہتے ہیں؟ ص ۴۰ سطر ۹ تا ۱۶

س: جمال اور حسن میں فرق کی وضاحت کریں۔ ص ۴۰ سطر ۱۹ تا ۲۵

س: خداتعالیٰ کو جمیل کہہ سکتے ہیں یا حسین اور کیوں؟ ص ۴۰ سطر ۲۵ تا ص ۴۱ سطر ۹

س: مخلوقات میں جو کچھ وہ فیض خالق ہے تو پھر مخلوقات میں عیوب اور نقائص کہاں سے آئے؟ ص ۱۴۱ سطر ۱۲ تا ص ۴۲ سطر ۳

س: وجود وعدم کی تقطیعات کی مثالیں دیں۔ ص ۱۴۱ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: تجلی اول مجمع کمالات کس طور پر ہے؟ ص۴۲ سطر۳ تا ۷

س: اس کو ثابت کریں کہ مرتبہ تفصیلی سے پہلے صفات میں تمیز نہ تھا، نیز یہ بتائیں کہ اس کے نتائج کیا ہیں؟ ص۴۲ سطر۳ تا ۱۲

س: قدرت، ارادہ، مشیت اور تکوین وغیرہ کا تحقق علم پر موقوف کیسے؟(۱) ص۴۲ سطر۱۲ تا ۲۳

س: وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے عوام کیا معنی لیتے ہیں حضرت نے اس سے کونسا معنی مراد لیا ہے؟ مثالوں سے واضح کریں۔ ص۴۳ سطر۶ تا ۱۷

س: اللہ مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے موصوف بالصفات تھا یا نہیں؟ ص۴۳ سطر۱۷ تا ۱۹

س: وضاحت کریں کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کی کوئی صورت نہیں۔ ص۴۳ سطر۱۹ تا ۲۴

س: اس اشکال کی وضاحت کریں کہ مرتبہ ذات میں صفات نہیں تو ان کی اضداد ہوں گی پھر اس اشکال کا مدلل جواب بھی دیں۔ ص۴۳ سطر۲۴ تا ص۴۴ سطر۹

س: مرتبہ ذات میں صفات کمال کیوں ضروری ہیں؟ ص۴۴ سطر۹ تا ۱۱

س: مرتبہ ذات کی جامعیت اور جملہ مراتب پر تفوق ثابت کریں۔ ص۴۴ سطر۱۱ تا ۱۴

س: حکمائے یونان کہتے ہیں کہ "صفات عین ذات باری ہیں" حکماء یونان کے اس قول پر مولانا کی جرح کا خلاصہ لکھیں۔ ص۴۴ سطر۱۴ تا ۲۲

س: مرتبہ صفات کا محتاج مرتبہ ذات ہونا واضح کریں آفتاب، شعاع اور دھوپ والی مثال ذکر کرنا نہ بھولیں۔ ص۴۴ سطر۲۲ تا ۲۵

---

۱) یاد رہے کہ ایسی ابحاث متکلمین کے ہاں معروف ہیں چنانچہ شرح عقائد کے محشی ملا احمد جندی صفات باری تعالیٰ کے تحت لکھتے ہیں: **(قوله والقدرة) قدم العلم لعمومه باعتبار التعلق ولتوقف القدرة على العلم...... وانما قدم القدرة على الحياة مع تاخرها عنها وجودا الخ** (حاشیۃ ملا احمد الجندی ص ۱۱۵، در مجموع الحواشی البہیۃ، مکتبہ حقانیہ پشاور)

س: حکماء صفات کو مانتے ہیں مرتبہ صفات کو نہیں وجہ بھی لکھیں جواب بھی ص ۴۴ سطر ۱۷ تا ۲۲

س: ذات باری اور اس کی صفات اور مخلوق اور اس کی صفات کا تلازم اور دونوں میں فرق واضح کریں۔ ص ۴۴ سطر ۲۵ تا ص ۴۵ سطر ۴

س: ذات ممکنات قدیم نہیں تو عین وجود کس معنی میں؟ ص ۴۵ سطر ۴ تا ۱۱

س: وجود اور صفات وجودیہ کا تلازم بیان کریں۔ ص ۴۵ سطر ۱۱ تا ۱۷

س: اس کی شرح کریں جہاں نام وجود ہوگا صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی ص ۴۵ سطر ۱۸ تا ۲۲

س: اس کا مطلب بیان کریں کہ آفتاب کی شعاعوں کا قمر اور زمین وغیرہ سے انفصال ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہیں ہوتا۔ ص ۴۵ سطر ۲۲ تا ص ۴۶ سطر ۵

س: اس کو ثابت کریں کہ ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے عکس میں ہوا کرتا ہے۔ ص ۴۶ سطر ۵ تا ۱۲

س: سیاق سباق سے اس کی شرح کریں کہ تجلیٔ اول اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے۔ ص ۴۶ سطر ۱۲ تا ۱۸

س: مثال دے کر اس عبارت کی شرح کریں کہ "اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحادِ ملزوم ہوتا ہے"۔ ص ۴۶ سطر ۱۸ تا ۲۴

س: مثالوں سے لوازم ذات اور لوازم وجود میں فرق سمجھائیں۔ ص ۴۶ س ۲۰ تا ص ۴۷ سطر ۶

س: لوازم کی دو قسمیں اور وجہ حصر لکھیں۔ ص ۴۷ سطر ۶ تا ۱۲

س: دلیل انی سے نتیجہ کب نکلتا ہے کب نہیں؟ ص ۴۷ سطر ۱۷، ۱۸

س: اس کو مدلل کریں کہ قبل وجودِ مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں۔ ص ۴۷ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: ذات واجب کا مصدرِ صفات واجب ہونا اور ذات ممکنہ کا مصدرِ صفات ممکنہ ہونا ثابت کریں پھر یہ بتائیں کہ کیا مرتبۂ ذات میں اطلاق اسمائے صفات جائز ہوگا؟ ص ۴۸ سطر ۴ تا ۶

س: قول حکماء ہے "صفات باری عین ذات باری ہیں" حضرت نے اس میں کیا خامیاں

ثابت کی ہیں؟ (یہ الزامی جواب ہے آنے والا تحقیقی جواب ہے) ص ۴۸ سطر ۶ تا ۱۷

س: صفات کا لاعین لاغیر ہونا ثابت کر کے حکماء کا رد کریں۔ ص ۴۸ سطر ۱۷ تا ۲۲

س: معتزلہ کے اس قول کا رد کریں کہ ذات صفات سے معری ہے ص ۴۸ سطر ۲۲ تا ص ۴۹ سطر ۳

س: اہل حق کے ہاں مرتبہ ذات میں اسماء وصفات کا اطلاق کیوں جائز نہیں ص ۴۹ سطر ۳ تا ۹

س: ظہور اور صدور میں فرق پر روشنی ڈالیں مثال بھی دیں۔ ص ۴۹ سطر ۱۰ تا ۱۷

س: حضرت نے ظہور وصدور میں جو فرق بتایا یہ لغت سے ثابت ہے یا حضرت کی اپنی اصطلاح ہے؟ ص ۴۹ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: تجلیٔ اول میں ظہور اور صادر اول میں صدور کو ثابت کریں۔ ص ۴۹ سطر ۱۷ تا ۲۰

س: تجلیٔ اول اور صادر اول میں سے کس کو جمیل کہہ سکتے ہیں کس کو مالک اور نافع وضار؟ وجہ بھی بیان کریں۔ ص ۴۹ سطر ۲۰ تا ص ۵۰ سطر ۴

س: مدار اطاعت خوف ومحبت پر ہے۔ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۵۰ سطر ۴ تا ۶

س: ثابت کریں کہ مخدوم ومطاع ہونا اصل میں محبت پر موقوف ہے۔ ص ۵۰ سطر ۶ تا ۱۴

س: تجلیٔ اول صادر اول سے استحقاق عبادت میں مقدم کیوں ہے؟ ص ۵۰ سطر ۱۶ تا ۱۹

س: اس کو ثابت کریں کہ عام لوگوں کو یہ بات سمجھ نہیں آتی کہ خدا کی معبودیت بوجہ محبوبیت بھی ہے اور بوجہ مالکیت وحکومت بھی۔ ص ۵۰ سطر ۱۶ تا ۲۳

س: تجلیٔ اول کا عکس صادر اول کے عکس کیلئے مصدر کیسے؟ ص ۵۰ سطر ۲۳ تا ص ۵۱ سطر ۴

س: حضرت فرماتے ہیں: ''اس لئے تجلی گاہ تجلیٔ اول نمائش گاہِ صادرِ اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت واقتدار میں بھی اس سے زیادہ، باقی رہا یہ شبہ الخ'' اس کا مطلب کیا ہے؟ اس پر شبہ کیا ہے؟ اور جواب کیا ہے؟ ص ۵۱ سطر ۳ تا ص ۵۲ سطر ۲

س: سیاق وسباق سے اس کی وضاحت کریں کہ ''اس کی صحت میں تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو''۔ ص ۵۱ سطر ۹۳ تا ۱۶

س: سیاق وسباق سے اس عبارت کی وضاحت کریں: ''دوسرے روزِ روشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت بھی انوارِ آفتاب تو اس میں منعکس ہوں گے پر خود آفتاب اس میں منعکس نہ ہوگا'' (۱) ص۵۲ سطر۲ تا ۲۳

س: خانہ کعبہ سے ارکانِ حج کو مخصوص کیے جانے کی وجہ کیا ہے؟ ص۵۲ سطر۲۳ تا ص۵۳ سطر۱۱

س: تجلی گاہِ تجلیٔ اول خانہ کعبہ اور تجلی گاہِ صادرِ اول بیت المقدس کیوں ہے؟ ص۵۳ سطر۱۱ تا ۱۹

س: خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں مکاناً و زماناً کتنا کتنا فاصلہ ہے؟ (۲) ص۵۳ سطر۱۵ تا ۱۶

س: دنیا کی ویرانی کے وقت سب سے پہلے کس کو ویران کیا جائے گا؟ ص۵۳ سطر۱۷، ۱۸

س: گذشتہ واقعہ کی خبر کیلئے کیا شرط ہے جو کلامِ خدا اور کلامِ رسول ﷺ میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ ص۵۳ سطر۲۴ تا ص۵۴ سطر۲

س: تواتر کے صحیح ہونے کی شرطیں بتائیں اور مثالیں دیں۔ ص۵۴ سطر۲ تا ۹

س: باعتبارِ ثبوت تورات، انجیل اور بید پر قرآن کی برتری ثابت کریں۔ ص۵۴ سطر۸ تا ۱۳

---

۱) مطلب یہ ہے کہ روزِ روشن میں جو چیزیں سورج کے سامنے ہوتی ہیں وہ تو براہِ راست سورج کی روشنی سے چمکتی ہیں اور جو چیزیں ان کے اردگرد ہوتی ہیں ان کو دوسری چیزوں سے سورج کی روشنی منعکس ہو کر پہنچتی ہے خواہ ریت یا مٹی کے ذرات سے ہو یا کسی کپڑے یا عمارت سے یا ہوا کے ذرات سے۔ اسی لئے دن کی روشنی ہو برآمدے میں یا درختوں یا دیواروں کے سایوں میں چراغ یا بلب وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲) بیت المقدس خانہ کعبہ سے مکاناً چالیس منزل شمال کی طرف ہے اور زماناً بیت المقدس کی بنیاد خانہ کعبہ سے چالیس سال بعد رکھی گئی جیسا کہ بخاری میں ۱ص ۴۷۷ ہے اور بیت المقدس کی بنیاد رکھنے والے جیسا کہ بائبل میں ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پوتے حضرت یعقوب علیہ السلام ہیں۔ (دیکھئے بائبل کی کتاب پیدائش باب ۲۸: ۱۸ تا ۲۲)

س: سند کے حوالے سے انجیل، تورات اور بید کا اسلامی تاریخ کی قدیم کتب سے تقابلی جائزہ پیش کریں۔ ص ۵۴ سطر ۱۳ تا ۱۶

س: باعتبار سند کتب ہنود وغیرہ نا قابل اعتبار کیوں ہیں (۱) ص ۵۴ سطر ۱۶ تا ۲۰

---

۱) پنڈت اپنی کتاب وید یا بید کو دو ارب سال کے قریب پرانی کہتا ہے۔ اس کی سند کہاں سے لائے گا؟ بائبل کے بارے میں خود بائبل میں اس کے نایاب ہونے کا ذکر ہے نیز عیسائی پادریں نے بھی اس کو مانا ہے۔ اب اس کے حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں۔

پنڈت دیانند سرسوتی لکھتا ہے:

سوال: دنیا کو پیدا ہوئے کتنا عرصہ گذرا؟ جواب: ایک ارب ستانوے کروڑ انتیس لاکھ اور کئی ہزار برس دنیا کو پیدا ہوئے اور ویدوں کو نازل ہوئے گزر چکے ہیں (ستیارتھ پرکاش ص ۲۹۵ طبع چہارم)

طبع دہم میں ہے ایک ارب چھیانوے کروڑ کئی لاکھ اور کئی ہزار برس ہے۔ حاشیہ میں چھیانوے کی جگہ ستانوے تو کر دیا مگر انتیس لاکھ اور کئی لاکھ کا فرق تو برقرار ہے (دیکھئے طبع دہم ص ۳۴۰) اتنے لمبے زمانے کی سند کہاں سے آئے گی ہر ہر راوی کی تحقیق کیسے ہوگی؟ بہر حال یہ صرف بے بنیاد دعوی ہے جس کی اصل کچھ نہیں ہے۔

پنڈت ویدوں کا نزول دوسرے کروں میں بھی بتاتا ہے چنانچہ لکھتا ہے:

سوال: جو وید اس دنیا میں نازل ہوئے وہی دوسرے کروں میں بھی نازل ہوئے ہیں یا نہیں؟ جواب: وہی نازل ہوئے ہیں جیسے ایک راجہ کے قوانین سلطنت اور حکمت عملی سب ممالک میں یکساں ہوتی ہے اسی طرح پرماتما جو راجاؤں کا راجہ ہے اس کی وید وکت (وید کے مطابق) حکمت اپنی مخلوق ساری کائنات میں یکساں ہے (ایضاً ص ۳۰۱ طبع چہارم، ص ۳۴۵ طبع دہم)۔

بائبل میں ایک جگہ بائبل کے نایاب ہو کر ملنے کا ذکر ہے الفاظ یوں ہیں:

اور سردار کاہن خلقیاہ نے سافن منشی سے کہا کہ مجھے خداوند کے گھر میں توریت کی کتاب ملی ہے......اور سافن منشی نے بادشاہ کو یہ بتایا کہ خلقیاہ کاہن نے ایک کتاب میرے حوالے کی (باقی آگے)

س: دیگر آسمانی صحیفوں میں موجود کچھ خلاف عقل مثالیں پیش کریں (ا) ص ۵۴ سطر ۲۰ تا ۲۳

س: ہنود کی مذہبی کتابوں کی روایات کا واجب الانکار ہونا ثابت کریں۔ ص ۵۴ سطر ۲۰ تا ۲۴

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہے اور سافن نے اسے بادشاہ کے حضور پڑھا جب بادشاہ نے توریت کی کتاب کی باتیں سنیں تو اپنے کپڑے پھاڑے...... حکم دیا کہ یہ کتاب جو ملی ہے اس کی باتوں کے بارے میں تم جا کر میری اور سب لوگوں اور سارے یہوداہ کی طرف سے خداوند سے دریافت کرو کیونکہ خداوند کا بڑا غضب ہم پر اسی سبب سے بھڑکا ہے کہ ہمارے باپ دادا نے اس کتاب کی باتوں کو نہ سنا کہ جو کچھ اُس میں ہمارے بارے میں لکھا ہے اس پر عمل کرتے (۲۔ سلاطین ۲۲: ۸ تا ۱۳)

اس سے معلوم ہوا کہ بائبل کئی نسلوں تک نایاب رہی اسی لئے تو بادشاہ نے کہا کہ ہمارے باپ دادا نے اس کتاب کو نہ سنا۔ اور جو چیز نایاب ہونے کے بعد ملے اس کا ثبوت قطعی تو نہیں رہتا۔

ایک پادری گذشتہ صدیوں کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

بائبل کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا گیا، اور صدیوں تک عوام کے لئے بائبل شجر ممنوع بنی رہی (تحقیق حق ص ۱۷ مصنف ایم ایچ فن کے مترجم پادری اے جان بادرشاہ۔ مسیحی اشاعت خانہ فیروز پور روڈ لاہور۔ بار چہارم فروری ۱۹۷۵ء) نیز لکھتا ہے: جب چھاپہ خانے بائبل مقدس کی طباعت جلدی جلدی کرنے اور اسے ارزاں بیچنے لگے تو عام آدمیوں کے لئے اس کا خریدنا آسان ہو گیا اس طرح سے چار سو سال ہوئے بائبل مقدس دوبارہ منظر عام پر آئی (ایضاً ص ۴۷)

صاف ظاہر ہے کہ جب ایک کتاب صدہا سال عوام کیلئے شجر ممنوعہ بنی رہی تو اس کا ثبوت تواتر طبقہ یا تواتر اسناد تو کیا، خبر واحد متصل سے بھی نہ ہوگا۔

ا) کتاب میں اس کی دو مثالیں [ا] وید میں سورج کی پرستش کا ذکر ہے [۲] "ہمسری گردون گردان با پیہ ہائے عرابہ رام چندر"۔ عرابہ کا معنی ہے گاڑی۔ مولانا اشتیاق احمدؒ اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں: یعنی راجہ رام چندر کی رتھ کے پہیے اتنے بڑے بڑے تھے جو آسمان سے رگڑتے ہوئے چلتے تھے یہ کہکشاں جو نظر آتی ہے اسی کے گھسے پٹے ہوئے ستارے ہیں (حاشیہ قبلہ نما ص ۱۷۲،۱۷۳ طبع لاہور)

س: کسی کی خبر کی تصدیق کب لازمی ہوگی؟ ص ۵۴ سطر ۲۴ تا ص ۵۵ سطر ۳

س: کس کی خبر پر اطمینان کیسے ہوگا؟ ص ۵۴ سطر ۲۴ تا ص ۵۵ سطر ۷

س: کسی کی خبر معجزہ کب بنے گی: ص ۵۵ سطر ۷ تا ۹

س: زمین پہلے بنی یا آسمان؟ اس بارے میں اطمینان کیسے ہوگا؟ ص ۵۵ سطر ۹ تا ۱۳

س: اس کی دلیل ذکر کریں کہ قرآن شریف کی آیات اول درجہ میں واجب التسلیم ہیں اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ میں۔ ص ۵۵ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: قرآن سے ثابت کریں کہ زمین آسمان سے پہلے بنائی گئی اور یہ کہ زمین میں سب سے پہلے خانہ کعبہ تعمیر ہوا۔ ص ۵۵ سطر ۱۸ تا ۲۴

س: آیت ''جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ '' (المائدۃ:۹۷) سے ویرانئ عالم میں کعبہ کے اول ہونے کی دلیل پیش کریں۔ ص ۵۵ سطر ۲۴ تا ص ۵۶ سطر ۱۲

س: ''قِيَامًا لِّلنَّاسِ '' کی حضرت نے جو دوسری تفسیر کیا ذکر فرمائی نیز اس کی تفسیر کے راجح ہونے کے کچھ شواہد پیش کریں۔(۱) ص ۵۶ سطر ۳ تا ۸

---

۱) حضرت نانوتویؒ ہی تنویر النبراس ص ۷۶، ۷۷ میں فرماتے ہیں:

جہت قبلہ میں تجلیٔ اُلوہیت اور معبودیت ہے جیسے تجلیٔ ربانی ہر شب آسمانِ دنیا پر ہوتی ہے اور پھر وقت صبح نہیں رہتی ایسے ہی ایک زمانہ تک (انہدام قبلہ کے بعد) تجلیٔ جہت قبلہ بھی رہے گی اور پھر مرتفع ہو جائے گی اور اس تجلی کا مرتفع ہو جانا فرش زمین کے اٹھوا دینے اور خیمہ فلک کے اکھڑوا دینے کے لئے اسی طرح باعث ہو جائے گا جیسے دورہ میں حکام کا ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف جانا خیموں ڈیروں کے اکھڑوا دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

محققین کے نزدیک '' قِيَامًا لِّلنَّاسِ '' کا مطلب یہ ہے کہ کعبہ شریف کا مبارک وجود کل عالم کے قیام اور بقا کا باعث ہے۔ دنیا کی آبادی اسی وقت تک ہے جب تک خانہ کعبہ اور (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کا احترام کرنے والی مخلوق موجود ہے۔ جس وقت خدا کا ارادہ یہ ہوگا کہ کارخانہ عالم کو ختم کیا جائے تو سب کاموں سے پہلے اسی مبارک مکان کو جسے "بیت اللہ شریف" کہتے ہیں اٹھالیا جائے گا، جیسا کہ بنانے کے وقت بھی زمین پر سب سے پہلا مکان یہ ہی بنایا گیا تھا۔ "اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ" [آل عمران:۹۶] بخاری کی حدیث میں ہے کہ ایک سیاہ فام حبشی (جسے ذوالسویقتین کے لقب سے ذکر فرمایا ہے) [اس کا مطلب ہے دو چھوٹی پنڈلیوں والا۔ راقم] عمارت کعبہ کا ایک ایک پتھرا کھیڑ کر ڈال دے گا جب تک خدا کو اس دنیا کا نظام قائم رکھنا منظور ہے کوئی طاقتور سے طاقتور قوم جس کا مقصد کعبہ کو ہدم کرنا ہو، اپنے اس ناپاک ارادہ میں کامیاب نہیں ہوسکتی۔ اصحاب فیل کا قصہ تو ہر شخص نے سنا ہے لیکن ان کے بعد بھی ہر زمانہ میں کتنی قوموں اور شخصوں نے ایسے منصوبے باندھے ہیں اور باندھتے رہتے ہیں۔ یہ محض خدائی حفاظت اور اسلام کی صداقت کا عظیم الشان نشان ہے کہ باوجود سامان و اسباب ظاہرہ کے فقدان کے آج تک کوئی شخص اس ابلیسانہ مقصد میں کامیاب نہ ہوسکا اور نہ ہوسکے گا اور جب عمارت کعبہ کے گرادینے میں قدرت کی طرف سے مزاحمت نہ رہے گی تو سمجھ لو کہ عالم کی ویرانی کا حکم آن پہنچا۔ دنیا کی حکومتیں اپنے دار السلطنت اور قصر شاہی کی حفاظت کے لئے لاکھوں سپاہی کٹوا دیتی ہیں لیکن اگر کبھی خود ہی قصر شاہی کو کسی مصلحت سے تبدیل یا ترمیم کرنا چاہیں تو معمولی مزدوروں سے اس کے گرادینے کا کام لے لیا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے امام بخاری نے "بَابُ جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیٰمًا لِّلنَّاسِ الْاٰیَۃَ" میں ذوالسویقتین کی حدیث درج کرکے "قِیٰمًا لِّلنَّاسِ" کے اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں (نبّہ علیہ شیخنا المترجم قدس اللّٰہ روحہ فی دروس البخاری) (موضح فرقان یعنی تفسیر عثمانی ص ۱۶۴)

اقول: [۱] جس روایت کا یہاں ذکر ہے وہ بخاری ج ۱ ص ۲۱۶ میں ہے اس مضمون کی روایات بخاری ج ۱ ص ۲۱۷ مسلم ج ۴ ص ۲۲۳۲ رقم الحدیث ۲۹۰۹ میں بھی ہیں [۲] مولانا کے استاذ محترم حضرت شیخ الہندؒ ہیں اور حضرت شیخ الہندؒ حضرت نانوتویؒ کے شاگرد تھے۔

س: خانہ کعبہ کے آبادیٔ عالم میں اول ہونے سے مرتبہ محبوبیت اور معبودیت سے تعلق ثابت کریں۔ ص ۵۶ سطر ۱۲ تا ۲۳

س: تجلی گاہِ تجلی اول کا وسط بعد مجرد کے ساتھ لزوم ثابت کریں ص ۵۶ سطر ۲۴ تا ص ۵۷ سطر ۱۲

س: یہ جو روایات میں ہے کہ طوفان نوح کے وقت بیت اللہ اور بیت المقدس کو آسمان پر لے گئے اس میں کیا حکمت ہے؟ ص ۵۷ سطر ۱۳ تا ۲۲

س: تعمیر کعبہ اور تعمیر بیت المقدس کے متعلق کچھ روایات ذکر کریں۔ ص ۵۷ سطر ۲۰ تا ۲۵

س: دونوں کی تعمیر میں چہل سالہ تفاوت کس اعتبار سے ہے؟ (ا) ص ۵۷ سطر ۲۵ تا ص ۵۸ سطر ۱

س: سیاق وسباق سے اس عبارت کی وضاحت کریں: ''جیسے دھوپ پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجودِ مخلوقات پرتوہ صادرِ اول یعنی مرتبہ حکومت، اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ محبوبیت''۔ ص ۵۸ سطر ۷ تا ۱۹

س: سیاق وسباق سے اس عبارت کا مطلب واضح کریں کہ حرکت علمی میں پہلے اُس مصدر وجود کا تصور ہوگا پھر اپنا؟ ص ۵۸ سطر ۱۶ تا ۲۱

س: سرمایہ محبوبیت کتنے ہیں اور کون کونسے اور اللہ تعالیٰ میں کون کونسے پائے جاتے ہیں اور کونسا ہے جو نہیں پایا جائے اور کیوں؟ ص ۵۹ سطر ۵ تا ۷

س: اس کو مبرہن کریں کہ محبوبیت اصل میں اسی کے لئے ہے اور سوا اس کے اور سب اس کے دریوزہ گر اور دست نگر ہیں۔ ص ۵۹ سطر ۵ تا ۹

ا) حضرت فرماتے ہیں کہ یہ چالیس سالہ تفاوت اس تعمیر کے اعتبار سے جو فرشتوں کے ہاتھوں ہوئی تھی مگر ص ۵۴ کے سوالات کے حواشی میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ چالیس سال کا تفاوت بنائے ابراہیمی کے اعتبار سے بھی ہے۔ ممکن ہے کہ بائبل میں جو حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیت المقدس کی بنیاد رکھنے کا ذکر ہے حضرت کے ہاں وہ معتبر نہ ہو، یا اس کا کوئی اور مطلب ہو۔ واللہ اعلم۔

س: اس میں کیا حکمت ہے کہ بیت المقدس خانہ کعبہ کے شمال کی جانب میں ہے مشرق یا مغرب کی جانب میں نہیں؟ ص۵۹ سطر ۱۱ تا ص ۶۰ سطر ۲

س: اس کو مثال دے کر واضح کریں کہ لازم ذات ذہن وخارج دونوں میں اپنے ملزوم کے ساتھ رہتا ہے پھر صادر اول اور تجلیٔ اول میں تلازم ثابت کریں۔ ص۵۹ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: زمین کروی آسمان کروی اور بعد مجرد سب طرف سے غیر متناہی تو پھر فرق یمین ویسار وقدام وفوق وتحت کے کیا معنیٰ؟ ص۶۰ سطر ۲ تا ۱۸

س: شام اور یمن کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ ص۶۰ سطر ۱۹ تا ۲۱

س: بیت المقدس کے کعبہ کے شمال میں ہونے سے رسول عربی ﷺ کی حقانیت کا پتہ کیسے چلتا ہے؟ ص۵۹ سطر ۲۳ تا ص ۶۰ سطر ۲ نیز ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ۲۵

س: اس کا مطلب تحریر کریں کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت اس فرق کا نتیجہ ہے جو مابین تجلی اول اور صادر اول ہے۔(۱) ص۶۰ سطر ۲۳،۲۴

س: بیت اللہ اور بیت المقدس میں چالیس سال اور چالیس منزل کی مسافت کس مناسبت سے ہے؟ (۲) ص۶۰ سطر ۲۳ تا ص ۶۵ سطر ۹

---

۱) واضح رہے کہ مراد فرق مرتبی ہے فرق زمانی یا مکانی نہیں گو عالم میں فرق زمانی ومکانی کی صورت میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت فرماتے ہیں: مدار عبادت تجلی اول اس کی محبوبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اس کی ضرر رسانی پر ہے مگر محبوبیت سے ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے (ص ۶۰ سطر ۲۴ تا ص ۶۱ سطر ۱) دیکھئے یہاں چالیس درجہ کہا چالیس سال یا منزل نہیں کہا۔

۲) چالیس درجے اس طرح بنتے ہیں کہ محبوبیت سے ضرر رسانی تک دس مراتب ہیں ہر مرتبے کیلئے چار قسمیں ہیں تو دس کو چار سے ضرب دیں تو ۱۰×۴=۴۰

وہ دس مراتب یہ ہیں ۱۔ تکوین ۲۔ قدرت ۳۔ ارادہ ۴۔ امر ۵۔ کلام نفسی ۶۔ مشیت ۷۔ محبت ۸۔ علم ۹۔ حیات ۱۰۔ وجود۔ اور چار قسمیں یہ ہیں (باقی آگے)

س: تکوین سے وجود تک دس مراتب تحریر کریں۔ ص ۶۱ سطر ۱ تا ۵

س: منافع اور مضار کی دو دو قسمیں کس طرح ہیں؟ ص ۶۱ سطر ۶ تا ۱۱

س: خارجی نعمتیں داخلی نعمتوں پر کس طرح موقوف ہیں؟ ص ۶۱ سطر ۱۱ تا ۱۶

س: باطنی نعمتوں کی فوقیت کی چار پانچ وجوہ تحریر کریں۔ ص ۶۱ سطر ۱۳ تا ص ۶۲ سطر ۱۰

س: درج ذیل عبارت کا مطلب تحریر کریں۔(۱) ص ۶۲ سطر ۶، ۷

شکل زمین وغیرہ باطن نور میں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منورہ بہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) منافع داخلیہ مضار داخلیہ، منافع خارجیہ مضار خارجیہ۔ (دیکھئے ص ۶۱ سطر ۱ تا ۵ نیز ص ۶۴ سطر ۱۰ تا ۱۴)

یاد رہے مولانا اشتیاق احمدؒ نے قبلہ نما کے حاشیہ میں موقع کی مناسبت سے صفات باری کے بارے میں اختصار کے ساتھ بہت اچھی بحث کی ہے ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ "تکوین" حضرت واجب تعالیٰ شانہ کی ایک صفتِ قدیمہ ہے (علاوہ قدرت کے) جو معدوم کو عدم سے وجود میں لاتی ہے۔ پھر اگر مُکَوَّن کا اثر مخلوق ہوگا تو جو اسم اس پر دلالت کرے گا وہ خالق ہوگا اور صفت کو خلق کہا جائے گا اگر مُکَوَّن کا اثر رزق ہوگا تو جو اسم اس پر دلالت کرے گا وہ رزاق ہوگا اور صفت کو ترزیق کہیں گے وغیر ذلک۔ ایک صفت تکوین اس سب کو جامع ہے۔ شمس الاسلام حضرت نانوتویؒ اور بہت سے دیگر علماء اس صفت کو امہات صفات میں سے شمار کرتے ہیں اور ایسا ہونا مجوائے قرآنی اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (یس: ۸۲) ضروری بھی معلوم ہوتا ہے (حاشیہ قبلہ نما ص ۱۸۸، ۱۸۹)

۱) نحوی کہتے ہیں کہ مفعول بہ فعل متعدی کا ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل لازم کا بھی ہوتا ہے متعدی کا بھی۔ انسان کے کرنے سے جو چیز پیدا ہوتی ہے وہ معنی مصدری ہی ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ پر فعل واقع ہوتا ہے مفعول بہ تو الگ سے موجود ہوتا ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا شَدِيْدًا۔ متکلم کے کرنے سے ضرب شدید پیدا ہوئی ہے۔ زید تو پہلے سے موجود ہے۔ علامہ ابن ہشامؒ نے ابن حاجبؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ میں السَّمٰوٰتِ (باقی آگے)

س: ہر نوع کا احاطہ اور داخل وخارج جدا ہے تو شرکت کس چیز میں؟ ص ۶۲ سطر ۱۸ تا ۲۲

س: اس کو ثابت کریں کہ سطح اور خط امور عدمیہ میں سے ہیں لائق ادارک نہیں پھر یہ بتائیں کہ ان کے ادراک کیلئے کیا کرنا ہوگا؟ مثال بھی دیں۔ ص ۶۲ سطر ۲۳ تا ص ۶۳ سطر ۹

س: اس کو ثابت کریں کہ مفیض اصلی خداوند عالم ہے۔ ص ۶۳ سطر ۱۰ تا ۱۴

س: انتزاعیات کی تعریف کریں وجہ تسمیہ لکھیں مثال بھی دیں۔ ص ۶۳ سطر ۱۵ تا ۱۹

س: منافع داخلی وخارجی کے تقدم وتاخر پر مفصل کلام کیجئے۔ ص ۶۳ سطر ۲۲ تا ص ۶۴ سطر ۱۲

س: عبارت کا مطلب بیان کریں: ''ان چار قسموں کی تحویلوں کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور چالیس تحویلیں حاصل ہوتی ہیں...... محل انعکاس مرتبۂ حکومت بہ نسبت محل انطباع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے''۔ ص ۶۵ سطر ۳ تا ص ۶۶ سطر ۲

س: انقلاب کی دو قسمیں بیان کریں پھر دلیل کے ساتھ بتائیں کہ انقلاب نفع وضرر کس قسم کے قبیل سے ہے؟ ص ۶۵ سطر ۱۱ تا ۱۷

س: مرتبہ محبوبیت اور مرتبہ حکومت کے محل انعکاس میں چالیس منزل کے بعد کی مناسبت پیش کریں۔ ص ۶۶ س ۲ تا ۸

س: تعمیر کعبہ وتعمیر بیت المقدس کے درمیان چالیس سال کا فاصلہ بروایت حدیث ثابت کریں۔ ص ۶۶ سطر ۶ تا ۸ نیز دیکھئے بخاری ج ۱ ص ۴۷۷

س: اس کو دلائل اور شواہد سے ثابت کریں کہ خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ محبوبیت۔ ص ۶۶ سطر ۸ تا ۲۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مفعول مطلق ہے مفعول بہ نہیں (مغنی اللبیب ج ۲ ص ۶۶۰) اسی طرح جب انسان زمین کو دیکھتا ہے تو اس کے دیکھنے سے تو وہ صورت ہی پیدا ہوتی ہے جو ذہن میں آتی ہے جسے زمین کا علم کہیں گے زمین یہاں مفعول بہ ہے اس کے واسطے سے یہ صورت حاصل ہوئی ہے۔

س: روایاتِ دینیہ میں اہل اسلام کی برتری ثابت کریں۔ ص ۶۶ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: بیت المقدس کے بے دینوں کے ہاتھ لگ جانے اور بیت اللہ کے محفوظ رہنے سے حضرت نے کس بات پر استدلال کیا؟ ص ۶۶ سطر ۲۱ تا ص ۶۷ سطر ۲۱

س: بیت اللہ شریف کے بے آب وگیاہ مقام میں واقع ہونے کے باوجود مرجع خلائق بننا کس بات پر دلالت کرتا ہے؟ ص ۶۷ سطر ۱۱ تا ۱۸

س: حج وعمرہ کے اعمال سے آثار محبت کس طرح نمایاں ہیں؟ ص ۶۷ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: جلوہ گاہِ حکومت اور جلوہ گاہِ محبوبیت کا ایک دوسرے سے تعلق بتائیں اور مصدرِ اول کی نشاندہی مع دلیل کریں۔ ص ۶۴ سطر ۲۱ تا ص ۶۸ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں بیت المقدس سے منفصل ہو جائیں تو عجب نہیں پھر واقعات سے اس کو ثابت کریں۔ ص ۶۸ سطر ۱ تا ۱۰

س: ثابت کریں کہ اول محبوبیت ہے غضب اس کے بعد۔ ص ۶۸ سطر ۱۲ تا ۱۵

س: صفاتِ انسانی کے نمونہ صفاتِ ربانی ہونے پر محبت وغیظ وغضب والی مثال سے روشنی ڈالیں۔ ص ۶۸ سطر ۱۵ تا ۲۲

س: ثابت کریں کہ خدا کا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے۔ ص ۶۸ سطر ۲۲ تا ص ۶۹ سطر ۲

س: خدا کو خدا کیوں کہتے ہیں اور اس کی صفاتِ کمالیہ کیسی ہیں؟ ص ۶۹ سطر ۲ تا ۹

س: ممکنات کے کمالات مطلق ہیں یا مقید اور کس دلیل سے؟ ص ۶۹ سطر ۶، ۷

س: وصفِ غضب کو وصفِ محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے تو اقرباء پر غصہ کیسا؟ ص ۶۹ سطر ۹ تا ۱۸

س: اس عبارت کی شرح کریں

الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ وبالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل مذکور اس خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضرور ہے۔ ص ۶۹ سطر ۱۸ تا ص ۷۰ سطر ۱۴

س: ویرانیٔ عالم کی ابتدا خانہ کعبہ سے ہونا کیوں لازم ہے؟ ص ۷۰ سطر ۱۳ تا ص ۷۱ سطر ۱۰

س: زمین کا جملہ عناصر و افلاک سے پہلے پیدا ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۷ سطر ۱۱ تا ۱۴

س: یہ بتائیں کہ زمین عرش الٰہی سے پہلے بنی یا بعد میں؟ نیز یہ کہ عرشِ الٰہی عالم سے الگ چیز کیوں ہے؟ ص ۱۷ سطر ۱۲ تا ۱۴

س: ویرانی خانہ کعبہ کا ویرانی عالم سے تعلق واضح کریں۔ ص ۱۷ سطر ۱۴ تا ۱۹

س: نماز اور ارکان حج کا تعلق خانہ کعبہ سے کیوں ہے؟ ص ۱۷ سطر ۲۰ تا ۲۲

س: استقبالِ کعبہ کا حکم بیت المقدس کے بعد ہونے میں اور حج کے علی العموم یعنی ہر صاحب استطاعت پر بعد فرض ہونے میں کیا حکمت ہے؟ ص ۱۷ سطر ۲۳ تا ص ۲۷ سطر ۲

س: بنی آدم میں کعبہ کا بانی اول کون اور بالاصالہ وہاں کس کو بلایا گیا؟ ص ۲۷ سطر ۲ تا ۶

س: اس کی کیا دلیل کہ خانہ کعبہ بالاصالہ نبی ﷺ کیلئے بنایا گیا؟ ص ۲۷ سطر ۷ تا ص ۸۱ سطر ۱۶

س: عبودیت کیا ہے اور اس کے لئے کن چیزوں کی ضرورت ہے؟ ص ۲۷ سطر ۹ تا ۱۳

س: واضح کریں کہ کوئی فعل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں ہوتا۔ ص ۲۷ سطر ۱۴ تا ۱۷

س: علم کی انتہاء کیا ہے؟ اور کیوں اور جس کو وہ حاصل ہو وہ کون ہے؟ ص ۲۷ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: نبی ﷺ کا اعلیٰ اور آخری نبی ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۷ سطر ۲۳ تا ص ۳۷ سطر ۵

س: انبیاء کا نائب خدا ہونا اور نبی ﷺ کا ان میں اول و آخر ہونا ثابت کریں ص ۳۷ سطر ۵ تا ۱۰

س: نسخ پر اعتراض کا جواب دیں۔ ص ۳۷ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: خانہ کعبہ کے استقبال کیلئے کس درجہ کا نبی اور کس درجہ کی امت چاہئے ان کے مصداق کون ہیں اور کیوں؟ ص ۳۷ سطر ۱۲ تا ص ۴۷ سطر ۱۴

س: انبیاء کے قافلے کا کوئی سالار کیوں ضروری ہے؟ ص ۳۷ سطر ۱۴ تا ص ۴۷ سطر ۶

س: انبیاء کے سردار کا افضل و اعلیٰ اور آخری ہونا کیوں ضروری ہے؟ ص ۴۷ سطر ۵ تا ۱۴

س: نبی ﷺ کے خانہ کعبہ پہنچنے میں اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے خانہ کعبہ جانے میں کیا فرق ہے؟ ص ۴۷ سطر ۱۱ تا ۲۵

س: علم معقولات میں انبیاء علیہم السلام کی عدم مداخلت پر حضرت نے کس خوبصورت انداز میں کلام کیا ہے؟ ص ۷۴ سطر ۲۵ تا ص ۷۵ سطر ۱۳

س: کیا علم معقولات کی چند معلومات سے کوئی اہل فہم سے آگے بڑھ سکتا ہے جو غیر معمولی علوم کا مرجع اور منبع ہوں؟ ص ۷۵ سطر ۲ تا ۱۳

س: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال علمی کے منکر کی بابت حضرت نے کیا فرمایا؟ ص ۷۵ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: اس عبارت کی وضاحت کریں: ”مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا“۔ ص ۷۵ سطر ۱۹ تا ص ۷۶ سطر ۳

س: اس عبارت کی شرح کریں: ”خاتم میں دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں“ ص ۷۶ سطر ۳ تا ۱۸

س: عبدیت اور عبودیت میں فرق بتائیں پھر یہ ثابت کریں کہ یہ دونوں چیزیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کمال درجہ کی تھیں۔ ص ۷۶ سطر ۱۸ تا ۲۳

س: مثالیں دے کر محبوبیت کی حکومت پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۶ سطر ۲۲ تا ص ۷۷ سطر ۱۰

س: حضور علیہ السلام کیلئے مرتبہ محبوبیت کو ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۸ تا ۱۳

س: کعبہ کا دربار آپ کے ساتھ خاص کیوں کیا گیا؟ ص ۷۷ سطر ۹ تا ۱۳

س: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے علم میں سب پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۱۳ تا ۲۱

س: پیشگوئیوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: حضور علیہ السلام کے کمال علم حقائق و علم وقائع پر روشنی ڈالیں۔ ص ۷۷ سطر ۱۴ تا ۲۱

س: کمالات عملی کو حضرت نے کس انداز میں ذکر کیا اور وہ حضور علیہ السلام میں بدرجہ اتم کس طور پر پائے جاتے تھے؟ ص ۷۷ سطر ۲۱ تا ص ۷۸ سطر ۱۲

س: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پوری روئے زمین کس طرح اعتقادی خرابیوں میں مبتلا تھی؟ ص ۷۸ سطر ۱۲ تا ۲۲

س: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دینی جدوجہد سے کمال عملی کو ثابت کریں۔ ص ۷۸ سطر ۲۲ تا ص ۷۹ سطر ۷

س: نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی حضرت کی تحریر ذکر کریں۔ ص ۷۸ سطر ۲۲ تا ص ۷۹ سطر ۴

س: توحید کے پھیلانے نبی ﷺ کی سب پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۹ سطر ۵ تا ۱۱

س: خانہ کعبہ کو مشرکین سے چھڑا کر حضور علیہ السلام کے ذریعے فتح ہونے سے آپ کا دنیا کا بہترین سپہ سالار ہونا ثابت کریں۔ ص ۷۹ سطر ۱۱ تا ۲۵

س: فتح مکہ پر اللہ نے آپ ﷺ کو کن انعامات سے نوازا؟ ص ۷۹ سطر ۲۵ تا ص ۸۰ سطر ۵

س: اس کا کیا مطلب تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے ص ۸۰ سطر ۷ تا ۱۲

س: بیت اللہ کے چار خواص ذکر کریں۔ ص ۸۰ سطر ۱۲ تا ۱۴

س: استقبال کعبہ اور کعبہ پرستی میں کچھ وجوہِ فرق تحریر کریں؟ ص ۸۰ سطر ۱۴ تا ص ۸۱ سطر ۸

س: حضرت نے یہ مضامین کن کیلئے لکھے اور کیوں لکھے؟ ص ۸۱ سطر ۹ تا ۱۵

س: تتمہ میں حضرت نے کن اشکالات کے جواب دیئے؟ ص ۸۱ سطر ۱۷ تا ص ۸۲ سطر ۴

س: بعد مجرد کے وجود پر کیا شبہات ہیں؟ ص ۸۱ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: کشتی کی حرکت کے وقت ساحل کا متحرک محسوس ہونا غلط کیوں؟ ص ۸۲ سطر ۶ تا ۱۵

س: ''مشاہدہ دائرہ آتشیں وقت حرکت شعلہ جوالہ'' سے کیا مراد ہے اور اس وقت دائرے کا مشاہدہ خلاف واقعہ کیوں ہے؟ ص ۸۱ سطر ۱۹، ۲۰ نیز ص ۸۲ سطر ۶ تا ۸ نیز ص ۸۳ سطر ۴ تا ۱۰

س: ثابت کریں کہ بعد مجرد شعلہ جوالہ کی طرح نہیں۔ ص ۸۳ سطر ۱۰ تا ۱۶

س: اس کا کیا حل ہے کہ جسم ذوابعاد ہوتا ہے اگر بعد مجر کو مان لیں تو دو بعدوں میں تداخل ہوگا، اور تداخل ابعاد محال ہے؟ ص ۸۳ سطر ۱۶ تا ص ۸۴ سطر ۸

س: ثابت کریں کہ جسم اور بعد مجرد دونوں میں ایک ہی بعد ہوتا ہے۔ ص ۸۳ سطر ۲۲ تا ۲۵

س: مشائین کے پاس بعد مجرد کے انکار کی کیا دلیل اور جواب کیا؟ ص ۸۴ سطر ۹ تا ۱۵

س: موصوف بالذات کی قسمیں، احکام اور مثالیں ذکر کریں۔ ص ۸۴ سطر ۱۴ تا ۲۰

س: اس کو ثابت کریں کہ مشائین کے قول کے مطابق موصوف بالعرض تو ہوں گے مگران کیلئے موصوف بالذات کوئی نہ ہوگا پھر اس کا رد کریں۔ ص۸۵سطر۲تا۱۴

س: بعد مجرد کی لاتناہی کی کیا دلیل ہے؟ ص۸۶سطر۱۰،۱۱

س: بعد مجرد کے غیر متناہی ہونے پر تین اعتراض کونسے ہوتے ہیں؟ ص۸۶سطر۱۱تا۱۴

س: حضرت کے انداز میں دور و تسلسل کی حقیقت سمجھائیں پھر دور و تسلسل کے باطل ہونے کو دلیل سے ثابت کریں۔ ص۸۶سطر۱۵تاص۸۷سطر۱

س: اس کو ثابت کریں کہ لاتناہی کا ہونا بدیہی بات ہے۔ ص۸۷سطر۱تا۱۴

س: اس کو ثابت کریں کہ فلاسفہ غیر متناہی میں متناہی کے خواص تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کرتے ہیں۔ ص۸۷سطر۱۶تا۲۵

س: برہان تطبیق برہان مسامتت اور برہان سلمی کیا ہیں؟ اور ان سے لاتناہی باطل کیوں نہیں ہوتی؟ (۱) ص۸۷سطر۱۸تاص۸۹سطر۳

س: لاتناہی کو نہ ماننے والوں کیلئے کچھ الزامی جوابات ذکر کریں۔ ص۸۹سطر۳تاص۹۰سطر۸

س: اس کو ثابت کریں کہ ممتنع بالذات کا امتناع تو ممکن بالذات کو ممتنع بالغیر بنا دیتا ہے مگر ممکن کا امکان ممتنع کو ممکن نہیں بنا سکتا۔ ص۸۹سطر۱۰تا۲۰

س: مثالوں کے ساتھ اس کی شرح کریں کہ امکان بمعنی قابلیت ہے وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے۔ ص۸۹سطر۱۰تا۲۰

س: خانہ کعبہ پر نبی کریم ﷺ کی افضلیت ثابت کریں پھر یہ بتائیں کہ باوجود افضلیت

---

۱) یہ براہین منطق و فلسفہ کی کتابوں میں ذکر کئے جاتے ہیں جیسے ہدیہ سعیدیہ ص۲۴،۲۵، سلم العلوم مع انوار العلوم ص۲۳، میبذی ص۲۸، ہدایۃ الحکمۃ طبع علمی لاہور ص۷، اور ہدایۃ الحکمۃ مع مقدمہ مولانا عابد نعیمؒ ص۱۵۔ آسان وضاحت دیکھئے مولانا اشتیاق احمد کا قبلہ نما ۲۴۳ تا ۲۴۶ پر حاشیہ۔

کے نبی ﷺ کو خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم کیوں ہوا؟ ص ۹۰ سطر ۸ تا ۱۳

س: حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدی سے کیا مراد ہے؟ ص ۹۱ سطر ۱۶ تا ۱۹

س: عبد و معبود میں قالب و مقلوب سے کس طرح مناسبت ہے؟ ص ۹۰ سطر ۱۴ تا ۲۴

س: عبد کامل اور عبد ناقص میں حضرت نے کیا فرق بیان کیا؟ ص ۹۱ س ۹ تا ۱۳

س: اس عبارت کی شرح کریں ''مابہ الافتخار کعبہ جس کو حقیقت کعبہ کہئے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتوہ ہے''۔ ص ۹۰ سطر ۱۳ تا ص ۹۲ سطر ۳

س: خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہنے کی وجہ بیان کریں۔ ص ۹۱ سطر ۱۷ تا ۲۲

س: حضرت نے حقیقت کعبہ کو ظل حقیقت محمدی کیسے ثابت کیا؟ ص ۹۱ سطر ۲۲ تا ص ۹۲ سطر ۳

س: استقبال کعبہ کی حقیقت اور اس کی ضرورت کا مفصل ذکر کیجئے۔ ص ۹۲ سطر ۷ تا ۹

س: حضرت آدم اور حضرت یوسف علیہما السلام مسجود ہوئے حضور علیہ السلام باوجود افضلیت کے کسی کے مسجود کیوں نہ بنائے گئے؟ ص ۹۲ سطر ۱۰ تا ۱۳ نیز ص ۱۰۰ سطر ۵ تا ۱۲ تا ص ۱۰۲ سطر ۱۱

س: انبیاء کی شریعتوں میں بعض احکام میں اختلاف کیوں ہوا؟ ص ۹۲ سطر ۱۵ تا ۲۵

س: حضرت کی اصطلاح میں ظہورِ جمال اور ظہورِ کمال سے کیا مراد ہے؟ مثالوں کے ساتھ وضاحت کریں۔ ص ۹۳ سطر ۱۲ تا ۲۰

س: خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں ظہورِ جمال کو ثابت کریں۔ ص ۹۳ سطر ۲۱ تا ۲۳

س: ظہور کمال خداوندی کو مثالوں سے ثابت کریں۔ ص ۹۳ سطر ۲۴ تا ص ۹۴ سطر ۲

س: انسان میں علم وفہم کا بہ نسبت تمام کائنات کے زیادہ ظہور ہے تو فرشتوں میں کس بات کا زیادہ ظہور ہے اور کیوں؟ ص ۹۴ سطر ۲ تا ۱۱

س: انسان کو خلافت ملی فرشتوں کو کیوں نہیں؟ ص ۹۴ سطر ۱۳ تا ص ۹۶ سطر ۲۵

س: خلافت کن امور میں ہوتی ہے کن میں نہیں اور اس کیلئے ضرورت کس کی؟ ص ۹۴ سطر ۱۴ تا ۲۲

س: علم کے اندر کس مخلوق نے ترقی کی کس نے نہیں کی؟ ص ۹۵ سطر ۹ تا ۱۵

س: قالب ومقلوب کی مثال سے، اور مادۂ انسانی خاک ہونے سے انسان کا مستحق خلافت ہونا ثابت کریں۔ ص ۹۵ سطر ۱۶ تا ص ۹۶ سطر ۲۵

س: اس کو ثابت کریں کہ فرشتوں میں کمالِ عبادت تو ہے مگر جو کمال مستخلف میں ہونا چاہئے وہ کمال فرشتوں میں نہیں ہے۔ ص ۹۷ سطر ۱ تا ۵

س: قدرت، تکوین، علم، ارادہ صفاتِ خداوندی میں سے کس کا تعلق مخلوق کے ساتھ قدیم ہے کس کا نہیں؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۹۷ سطر ۶ تا ۹

س: علم خداوندی کی زمانہ سے سبقت ثابت کریں۔ ص ۹۷ سطر ۱۱ تا ۲۱

س: اس عبارت کا مطلب بتائیں "جیسے حرکتِ مکانی میں ایک نیا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک نیا وجود آئے گا" اور مسئلہ تجددِ امثال کو حل کریں۔ ص ۹۷ سطر ۲۰ تا ۹۸ سطر ۱۲

س: ثابت کریں کہ ماضی کی جانب زمانہ غیر متناہی نہیں مستقبل میں ممکن۔ ص ۹۸ سطر ۱۲ تا ۱۵

س: باوجود ظلوم وجھول ہونے کے خلافت انسان کو کیوں ملی؟ ص ۹۸ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے سجدہ کرانے کی کیا حکمت؟ ص ۹۸ سطر ۲۳ تا ص ۹۹ سطر ۷

س: آدم علیہ السلام کو جو فرشتوں نے سجدہ کیا اور یوسف علیہ السلام کو جو برادران یوسف علیہ السلام نے سجدہ کیا حضرت کی تحقیق میں وہ سجدہ کونسا تھا؟ ص ۹۹ سطر ۱ تا ۱۵

س: حضرت نے عالم ربانی کی فضلیت کو کیسے بیان کیا؟ ص ۹۹ سطر ۱۵، ۱۶

س: بتوں کے عبادت گزار اگر کہیں کہ ہمارا بتوں کو سجدہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا سجدہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام کو تھا تو کیا جواب ہے؟ ص ۹۹ سطر ۱۷ تا ص ۱۰۰ سطر ۱

س: سجدہ کی قسمیں بتائیں کہ مسجود حقیقی کون ہے مسجود مجازی کون؟ نیز خانہ کعبہ اور بیت المقدس کیا ہیں؟
ص ۱۰۰ سطر ۱ تا ۵

س: اس کی شرح کریں کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کسی کو مجالِ ہمسری نہیں۔
ص ۱۰۱ سطر ۱۰ تا ۲۵

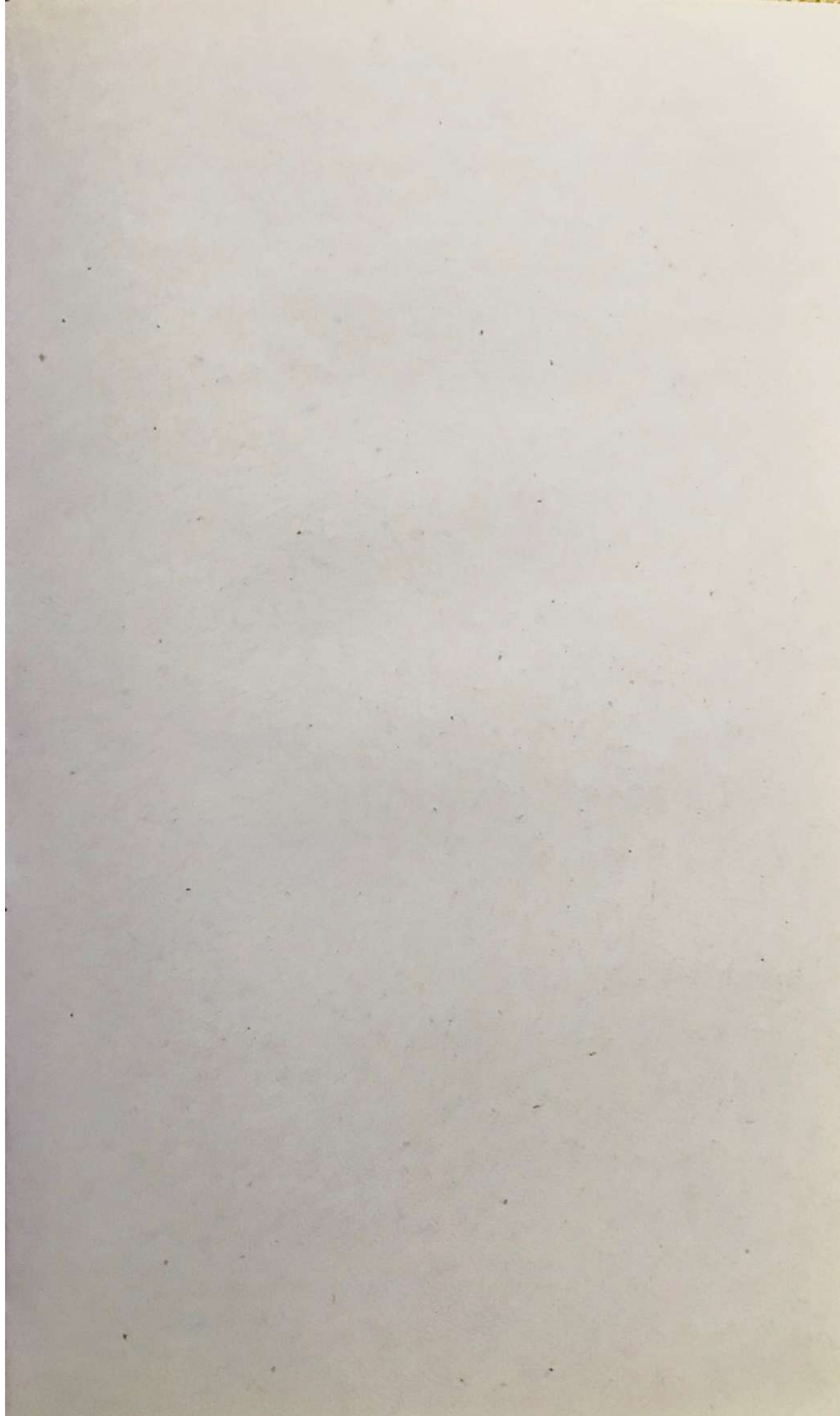
س: نبی ﷺ کے مسجود نہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟ ص۱۰۰ سطر۵ تا۱۲ تا ص۱۰۲ سطر۱۱

س: آپؒ نے اپنے لئے سجدۂ خلافت کو پسند کیوں نہ فرمایا؟ ص۱۰۲ سطر۱ تا۱۱

س: ثابت کریں کہ نیابت حکومت میں ہوتی ہے نہ محبوبیت میں۔ ص۱۰۲ سطر۱۷ تا۲۵

س: آپؒ کا مسجود نہ ہونا آپ کی رفعت شان کے لائق کیسے ہے؟ ص۱۰۳ سطر۱ تا۱۴

س: حضرت نے کتاب کا اختتام کن کلمات پر کیا؟ ص۱۰۴ سطر۹ تا۱۲

س: حضرت کے اختتامی کلمات سے وہ الفاظ بتائیں جن سے عقیدۂ ختم نبوت کا اظہار ہو، اور وہ کلمات بھی جن سے صحابہ اور اہل بیت کی محبت کا اظہار بھی۔ ص۱۰۴ سطر۱۰ تا۱۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا

وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [آل عمران:۲۰۰]

باب نمبر ۳

جوابِ تُرکی بہ تُرکی

اور

اس سے متعلقہ کچھ ابحاث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ سب سے پہلے کتاب کا تعارف ہے، پھر کتاب میں ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی ہے، پھر خاص اِن عبارات کی بابت سوالات ہیں پھر کتاب ترکی بہ ترکی کا مکمل متن ہے پھر پورے متن کے بارے میں سوالات ہیں۔

﴿تعارف﴾

پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی کے بعد میرٹھ چلا گیا وہاں جا کر فتنہ مچایا تھا تو حضرت نانوتویؒ اس کے تعاقب میں میرٹھ گئے تھے رسالہ ''جواب ترکی بہ ترکی'' اسی بارے میں ہے اسے مولانا اشتیاق احمدؒ سابق مدرس دارالعلوم دیوبند نے براہین قاسمیہ کے نام سے شائع کیا تھا۔ اس کے لکھنے والے اگرچہ مولانا کے شاگرد مولانا عبدالعلیؒ ہیں مگر چونکہ حضرت ہی کی ہدایات کے مطابق انہوں نے اسے لکھا ہے اس لئے مجموعہ رسائل کی اس جلد میں اس کو بھی رکھا گیا ہے۔

مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ رڑکی کے واقعات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

پھر پنڈت دیانند پھر پھرا کر میرٹھ پہنچے اور وہاں وہی ان کے دعوے تھے واقعی جس کو شرم نہ ہو جو چاہے سو کرے۔ اتفاقاً جناب مولوی صاحب بھی اُن دِنوں میرٹھ کا ارادہ فرمارہے تھے کہ وہاں سے بعض صاحبوں نے بلانے کے واسطے تحریک کی غرض مولانا میں ہر چند مرض کے بقیہ اور ضعف کے سبب قوت نہ تھی مگر ہمت کر کے وہاں پہنچے تو وہ وہاں بہانہ وحیلہ کر کے وہاں سے کافور ہو گیا وہاں بھی اس کا جواب ویسے ہی مولانا نے کچھ بیان فرمایا، اور پھر کچھ تحریر شروع کی جس کو مولوی عبدالعلی صاحب نے بطرز جواب لکھا اور نام جواب تُرکی بہ تُرکی (۱) رکھا پنڈت کے بعضے معتقدوں نے کچھ تحریر بجواب مولانا بے سروپا لکھی تھی اور کچھ اوٹ پٹانگ مسلمانوں کے

---

۱) 'جواب ترکی بہ ترکی' کا معنی ہے: سخت بات کا سخت جواب دینا (فیروز اللغات جدید ص ۲۵۹)

مذہب پر اعتراض کئے تھے یہ رسالہ اس کے جواب میں ہے (سوانح عمری ص ۱۸)

استاذ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتیؒ اجوبہ اربعین ص ۴۳ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

یہ رسالہ دراصل حضرت نانوتویؒ کا لکھا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ آپ کے اشارہ اور حکم سے آپ کے تلمیذ حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ نے حضرت نانوتویؒ کے افادات سے اور آپ کے طرز استدلال سے آریہ سماجیوں کے ایک رسالہ کے رد میں لکھا ہے۔ رسالہ آریہ سماچار بابت ماہ اساڑھ ۱۹۳۶ء بکرمی (۱۲۹۶ھ) میں لالہ انند لال آریہ سماجی نے اسلام کے متعلق بعض غلط قسم کے اعتراضات کئے تھے ان کا جواب اسی کی زبان اور محاورہ میں دیا گیا ہے یہ قدیم طباعت میں ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ رسالہ بھی بہت سے علمی افادات پر مشتمل ہے اور اس کے عنوانات وغیرہ کا اضافہ اور تسہیل مولانا اشتیاق احمد (۱) دیوبندیؒ مدرس دارالعلوم دیوبند نے کی ہے اور براہین قاسمیہ کے نام سے مجلس معارف القرآن کی جانب سے عمدہ کاغذ و کتابت کے ساتھ دیوبند سے طبع ہوئی ہے۔

تنبیہ:

ستیارتھ پرکاش کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت فنون پر نظر رکھتا ہے اور اپنی کتابوں میں منطق وفلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں کچھ ایسی باتیں کتاب میں ملیں جو عوام کی فہم سے بالا ہوں تو مصنف کو معذور سمجھیں کہ انہوں نے شریعت کے ثابت شدہ مسئلہ کو سمجھانے کیلئے ہی یہ سب کچھ کیا ہے۔ عام آدمی کو اصل مسئلہ سمجھ آجائے کافی ہے۔ مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے قبلہ نما کے شروع میں ایسی وضاحت فرمادی ہے۔

---

۱) اجوبہ اربعین میں "مولانا اشفاق احمد" لکھا گیا ہے۔ اور یہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگلے صفحات میں آپ دیکھیں گے کہ اس پر کام کرنے والے مولانا اشتیاق احمدؒ ہیں رحمہ اللہ تعالیٰ۔ قبلہ نما پر انہوں نے ہی کام کیا ہے جیسے حضرت صوفی صاحبؒ نے مولانا اشتیاق احمدؒ ہی کے نام سے اجوبہ اربعین ص ۳۳ میں ذکر کیا ہے۔

[جواب ترکی بہ ترکی اور ختم نبوت]

یادر ہے کہ ''حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت'' لکھتے وقت رسالہ ''جواب ترکی بہ ترکی'' دستیاب نہ تھا، کتاب ''حَقُّ الْیَقِیْنِ بِاَنَّ سَیِّدَنَا مُحَمَّدًا ﷺ آخِرُ النَّبِیِّیْنَ'' لکھتے وقت موجود تھا مندرجہ ذیل عبارات اسی حق الیقین کی جلد اص ۴۳۹ تا ص ۴۴۴ سے ماخوذ ہیں۔ اگلی عبارات میں ''براہین قاسمیہ'' سے یہی ''جواب ترکی بہ ترکی'' مراد ہے۔

۱) ''جواب ترکی بہ ترکی'' میں ایک جگہ لکھا ہے:

بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہوں گے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے ان کے خلفاء کی یعنی حکمرانی اور تعلیم وہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور (۱) ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنخضرت ﷺ کی تمام انبیاء پر فضیلت کا بیان:

مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم وبیش چنانچہ گورنر سے لے کر کانسٹبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ، حکومت واختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرس اول [جسے ہیڈ ماسٹر کہتے ہیں۔ راقم] سے لے کر مدرس آخر تک سب معلم، مگر درجات علم وتعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائرکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی وعملی ہوگا نہ اس کے علوم کے برابر اوروں کے علوم

---

۱) یہاں مامور کا لفظ نبی کے ہم معنی ہے اس میں مرزا کا رد ہے جو خود کو مامور کہہ کر نبوت کو مدعی تھا، مرزا ماموریت کے خواب بھی ۱۸۶۴ء یا ۱۸۶۵ء سے بتاتا ہے (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۱۵۰)

ہوں گے اور نہ اس کے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اس کا حکم اور حکمنامہ ''جو واقعی حکم اور حکمنامہ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائب خدا ہے اصل حاکم نہیں'' تمام احکام اور حکمناموں کا ناسخ ہوگا گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ مسہل ناسخ نسخۂ منضج ہوتا ہے۔ (براہین قاسمیہ ص ۱۳۸، ۱۳۹)

مولانا اشتیاق احمدؒ اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب طبیب کو کسی مادۂ فاسد کا تنقیہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اس مادہ کو نکلنے کے قابل بنا دے اس کو نسخۂ منضج کہتے ہیں، جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اس مادہ کو بصورت اسہال خارج کر دے اس کو نسخہ مسہل کہتے ہیں پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیش نظر ایک خاص وقت کیلئے لکھا تھا جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرے گی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ شانہ کے احکام و شرائع کا حال سمجھ لیا جائے معترضین کی طرف سے نسخ احکام و نسخ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔ (ایضاً ص ۱۳۹، ۱۴۰)

اقول: خط کشیدہ الفاظ پہ غور کریں حضرت نانوتویؒ نبی ﷺ کو اعلیٰ بھی لکھ گئے اور آخری بھی۔

۲) اس کے بعد فرماتے ہیں:

پھر اس حکم نامہ کی عبارت تمام حکمناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علوِ مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ و افضل ہوگی۔ (ایضاً ص ۱۴۰)

اقول: اس میں قرآن کو سب سے اعلیٰ کتاب مانا تو جب قرآن سب کتابوں سے اعلیٰ ہے تو جس نبی ﷺ پر یہ کتاب نازل ہوئی وہ سب انبیاء سے اعلیٰ ہوئے۔ جب یہ کتاب موجود ہے تو نہ اور کسی کتاب کی ضرورت نہ اور کسی نبی کی۔ اس طرح اس سے خاتمیت زمانی بھی سمجھ آتی ہے۔

۳) آنحضرت ﷺ کا خطاب ''خاتم النبیین'' جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے:

مگر چونکہ ایسے حاکم بالا دست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جس کے اوپر اور کوئی حاکم اور

مدرس نہ ہوا ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اس کی افسری اور برتری سمجھ جائے اس لئے اس افضل المخلوقات کیلئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔

سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ اور کسی کو میسر نہ آئی۔ کسی دین کی کتاب آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں ہاں حضرت سرورِ کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا۔ جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتبِ حکومتِ نیابت ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے جو متضمن کمالات علمیہ وکمالات حکومت ہے، کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت وشان اور اس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اس کی عظمت وشان سے مطلع فرماتے ہیں اور پھر وہ احکام پہنچا کر تاکید تعمیل فرماتے ہیں۔ اطلاع مذکور تو کمالاتِ علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالاتِ حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتبِ عملیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔

انوار: غور کریں تو اس میں خاتمیتِ رتبی اور خاتمیتِ زمانی دونوں مذکور ہیں۔

۴) اختیارِ جہاد عہدۂ ختم نبوت کے مناسب ہے:

اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوجداری سب کا اختیار ہوتا ہے اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی وکلکٹری ومدارس وانہار وغیرہ خاص خاص اختیارات، ایسے ہی خَاتَمُ النَّبِیِّیْن کو بھی فقط لطف وکرم ہی کا اختیار نہ ہوگا قہر وغضب کا بھی اختیار ہوگا یعنی وہ فقط نائب درگاہِ رحمت رحیم مطلق اور مظہر احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہِ قہر اور مظہر احکام خداوندی بھی ہوگا یعنی جیسے تعلیم وتہذیب، داد ودہش، لطف وکرم کی اُن کے مواقع میں اجازت ہوگی ایسے ہی قہر وجہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحبِ اختیار

کے علوِ شان پر دال ہے ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آسکتا)۔(۱)

۵) خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اُس کے اتباع کے نجات نہ ملے گی:

اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کی اتباع کیجئے اوروں کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا اور کیونکر ہو جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنے نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنے، ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی غرض نجات جس کو ہنود مکتی کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین ﷺ اور ان کے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے اس پر بھی کوئی نہ

---

۱) اس میں بھی مرزائیوں کا بھی رد ہے جو جہاد کے منکر ہیں مرزا کہتا ہے تم کہتے ہو کہ مسیح موعود نزول کے بعد جہاد کو موقوف کریں گے میں مسیح موعود ہوں میں جہاد کو موقوف کرتا ہوں (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۷ص ۷۷،ص ۴۴۳) مرزا کے الفاظ ہیں: تم خوب توجہ کر کے سن لو کہ اب اسم محمد کی تجلی ظاہر کرنے کا وقت نہیں یعنی اب جلالی رنگ کی کوئی خدمت باقی نہیں کیونکہ مناسب حد تک وہ جلال ظاہر ہو چکا۔ سورج کی کرنوں کی اب برداشت نہیں اب چاند کی ٹھنڈی روشنی کی ضرورت ہے اور وہ احمد کے رنگ میں ہو کر میں ہوں (ایضاً ج ۱۷ص ۴۴۵، ۴۴۶) [اقول: اول تو قادیانی یقیناً سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہیں، دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد پہلے دجال قتل ہوگا پھر جہاد موقوف ہوگا، اور قادیانی کا حال تو یہ تھا کہ چوزہ ذبح کرنے لگا تو اپنی انگلی کاٹ بیٹھا (سیرۃ المہدی ج ۲ص ۴)]

پھر اسی کتاب میں مرزا قادیانی مرزائیوں کو خطاب کرتے ہوئے لکھتا ہے: اے عزیزو! تم نے وہ وقت پایا ہے جس کی بشارت تمام نبیوں نے دی ہے اور اس شخص کو یعنی مسیح موعود [یعنی مسیح کالعدم علیہ ما علیہ۔ راقم] کو تم نے دیکھ لیا جس کے دیکھنے کیلئے بہت سے پیغمبروں نے بھی خواہش کی تھی (روحانی خزائن ج ۱۷ص ۴۴۲)

اقول: ارے جو ہے جعلی نوٹ جیسا مسیح کالعدم، کیا اس کی بشارت اور کیا اس کے دیدار کی خواہش مگر تکبر سے لبریز ان جملوں کے بارے میں مرزے سے اور اس کو مسیح ماننے والوں سے باز پرس ضرور ہوگی

مانے تو وہ جانے بر رسولاں بلاغ باشد و بس۔ (براہین قاسمیہ ص ۱۴۰ تا ۱۴۲)

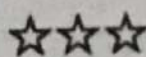
انوار: ایسے ہوتا ہے ختم نبوت کا اعلان کہ نجات کو آپ ﷺ کی اتباع میں منحصر بتایا جائے نہ یہ کہ آپ ﷺ کے بعد غیر تشریعی نبوت کو جاری کہہ کر سب انبیاء کی جگہ اکیلے مرزا کو نبی مان لیا جائے۔

(۶) نیز فرماتے ہیں:

اس تقریر سے سمجھ آگیا ہوگا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اس کا اعجازِ مشار الیہ کافی ہے ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بے کار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو مگر چونکہ اہل فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیتِ کمالات علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فردِ بشر میں نہ تھی رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں سے اور معجزاتِ عملیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاقِ قمر (قمر کا پھٹ جانا) و حنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) و اطاعتِ نباتات و تسبیح جمادات وغیرہ۔ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں اور رسالہ حجۃ الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم سلمہ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے، اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اس کے عشر عشیر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل۔ یہ نہیں کہ مثل کتبِ ہنود و روایاتِ نصاریٰ و یہود بے سند ہوں چنانچہ واقفانِ روایاتِ جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی اور کسی کو میرا کہنا برا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کیلئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں اعجازِ علمی نہ سہی مگر ہر چہ بادا باد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہر گز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا (ایضاً ص ۱۴۲، ۱۴۳)

 حضرت نے حجۃ الاسلام ص ۴۰، ۴۱ میں اس سے آسان انداز میں اعجاز قرآنی کو سمجھایا ہے

☆☆☆

سوالات

س: حضرت نے بنی آدم میں انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت کو کیسے بیان کیا؟ اور اُن کے لئے کون کونسے القاب ذکر کیئے؟ ص ۱۳۸، ۱۳۹

س: سرکاری ملازمین کی مثال سے نبی ﷺ کی افضلیت کو سمجھائیں۔ ص ۱۳۹

س: حضرت نے نسخ پر واقع ہونے والے اعتراض کا جواب کیسے دیا؟ ص ۱۳۹

س: ص ۱۳۹ میں ان الفاظ کی نشاندہی کریں جن میں حضرت نے نبی ﷺ کو اعلیٰ بھی کہا، اور آخری بھی۔

س: حضرت کی وہ عبارت لکھیں جس میں انہوں نے قرآن کو سب سے فصیح و بلیغ بتایا پھر اس سے خاتمیت زمانی پر استدلال کریں۔ ص ۱۴۰

س: فرماتے ہیں:

حضرت سرورِ کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا۔......

تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔ ص ۱۴۰، ۱۴۱

اس عبارت میں نبی ﷺ کے اعلیٰ ہونے کا بیان ہے یا آخری ہونے کا یا اعلیٰ ہونے کا بھی آخری ہونے کا بھی اور کیسے؟

س: وہ عبارت لکھیں جس میں حکم جہاد کو نبی ﷺ کے مرتبہ کے لائق بتایا پھر مرزا قادیانی کا رد بھی کریں۔ ص ۱۴۱

س: حضرت کے وہ الفاظ لکھیں جن میں یہ اعلان ہو کہ اب نجات آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر نہیں ص ۱۴۱، ۱۴۲

س: معجزات میں نبی ﷺ کی فوقیت ثابت کریں۔ ص ۱۴۲

☆☆☆

براہین قاسمیہ

تشریح و تسہیل

جواب ترکی بہ ترکی

افادات

حجۃ اللہ فی الارض شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

قدس اللہ سرہ العزیز

تسہیل و تشریح

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق استاذ دار العلوم دیوبند

ناشر

شعبۂ نشر و اشاعت دار العلوم دیوبند (یوپی)

براہینِ قاسمیہ

تشریح وتسہیل

جوابِ ترکی بہ ترکی

افادات

حجۃ اللہ فی الارض شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی

قدس اللہ سرہ العزیز

بانیِ دار العلوم دیوبند

تسہیل وتشریح

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق استاد دار العلوم دیوبند

ناشِر

شعبۂ نشر واشاعت دار العلوم دیوبند

نام کتاب ——————— براہین قاسمیہ "تشریح و تسہیل "جواب ترکی بترکی"

تصنیف ——————— شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی

——————— نور اللہ مرقدہٗ (بانیٔ دارالعلوم دیوبند)

تسہیل و تشریح ——————— از حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

——————— استاذ دارالعلوم دیوبند۔

سنہ طباعت ——————— سنہ ۱۴۰۹ھ مطابق سنہ ۱۹۸۸ء

ناشر ——————— مکتبہ دارالعلوم دیوبند یوپی

قیمت ———————

مطبوعہ ——————— محبوب پرنٹنگ پریس دیوبند

فہرستِ مضامینِ براہینِ قاسمیہؒ

پیش لفظ

"تصانیف قاسمیہ" عقل ونقل کے مختلف علمی معیاروں اور روایت ودرایت کی مختلف فکری کسوٹیوں پر پرکھا ہوا حضرت امام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے نقد علم کا وہ اہم ترین حصہ ہیں کہ جنہوں نے "اہل سنت والجماعت" کے مسلک مستقیم کے عین مطابق سرزمین ہند پر "دیوبند" کو ایک محققانہ قرآنی، حدیثی، کلامی، فقہی اور اصلاحی مکتب فکر میں تبدیل کر دیا ہے اور آج یا مستقبل میں ہندوستان کی اسلامی علوم ومعارف کی تاریخ کا کوئی بھی انصاف پسند محقق ومصنف "دیوبند" سے صرف نظر کر کے اپنی کاوش پر علمی دنیا سے ناقص، ناتمام اور ناقابل اعتبار ہونے کا الزام لینے کی جرأت نہیں کر پائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں سے سطوت واقتدار چھن جانے کے ایک نازک ترین تاریخی موڑ پر حضرت مصنفؒ کے الہامی علوم ومعارف اگرچہ دفاعی رُخ سے سامنے آئے لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس دفاعی محاذ پر حضرت رحمہ اللہ کے اقدامی ذوق دعوت اور الہامی طرز تحقیق کے تحت ان کے قلم سے نکلے ہوئے لفظ لفظ نے وقت کے تقاضوں کی بھرپور رعایت کے ساتھ ایک نئے علم کلام سے علمی دنیا کو آشنا بنایا ہے۔

"مشک آنست کہ ببوید نہ کہ عطار بگوید" مجلس معارف القرآن اپنی اس خوش بختی پر نازاں ہے کہ حضرت الامام بانی دارالعلوم دیوبند کے فکر آفریں علوم کو تسہیل وتشریح کے ساتھ پیش کرنے کی آرزوئے اکابر اس کے توسط سے پوری ہو رہی ہے۔ یقین ہے کہ "علوم قاسمیہ" کے سلسلے میں مجلس کا یہ اقدام علمی حلقوں کے واسطے اسلامیات پر ایک نئے تحقیقی باب کا

ایمان آفریں اضافہ اور دین حنیف کے دعوتی دائروں کے لئے دفاع و اقدام کا یہ قیمتی سرمایہ عزیمت آفریں ثابت ہوگا۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ صدر مجلس معارف القرآن و مہتمم دارالعلوم دیوبند کی مجلس کی تصنیفی خدمات سے خصوصی دلچسپی اور گراں مرتبت علمی اور فکری راہنمائی ہی درحقیقت مجلس کا وہ بیش بہا اثاثہ ہے کہ جس نے مکتب فکر دیوبند کے رئیس رئیس حضرت الامام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم المرتبت علوم کی خدمت پر مجلس کو آمادہ کیا ہے۔

خدا کرے کہ مستقبل میں علمی حلقے کلام کے اس نقش جدید کی بنیادوں پر عصر حاضر کے متجسس ذہن کے لئے زیادہ سے زیادہ مؤثر سامان طمانینت مہیا کر سکیں۔ مجلس حضرت حکیم الاسلام مدظلہ العالی کی علمی راہ نمائی اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب مدظلہٗ استاذ دارالعلوم دیوبند کی علوم قاسمیہ پر اس کاوش تشریح و تسہیل کے لئے سپاس گذاری کے خوشگوار فرض کی ادائیگی کے ساتھ یہ علمی متاع نذر قارئین کر رہی ہے۔

محمد سالم قاسمی

معتمد عمومی مجلس معارف القرآن

دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ وکفیٰ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی۔ امّا بعد

مسلمانانِ ہند کی سیاسی قوت کے ۱۸۵۷ء میں زوال کے بعد سب سے پہلے عیسائیوں نے ہندوستان میں عیسائیت کی اشاعت کے لئے فضا کو سازگار دیکھ کر ایک منظم تحریک برپا کی، یوروپ سے بڑے بڑے مبلّغین حکومتِ مسلّطہ کی قوت کے زیرِ حمایت اور متاعِ دنیوی کے دامِ فریب ہاتھ میں لئے ہوئے وارد ہو کر مصروفِ کار ہوئے۔ یہاں کے مذاہب میں اسلام کے سوائے کوئی مذہب تبلیغی نہیں تھا، جن کے پاس نہ اصولِ مذہب تھے، نہ دلائل و براہین۔ تقلیدِ آبار کے سوا وہ کوئی سرمایۂ مذہب نہیں رکھتے تھے بجز کچھ بے سروپا خلافِ عقل روایتی کہانیوں کے؛ اس لئے تبلیغ کے تصوّر سے کنارہ کش ہی نہیں تھے بلکہ اپنی مذہبی کتابوں کا مطالعہ دوسروں کے لئے جرم قرار دیئے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں معقولیت کے ساتھ عیسائی یلغار سے مقابلہ کی اہلیت بجز اسلام کے جس کے جملہ ارکان بحکمِ عقلِ سلیم مستحکم ہیں اور کسی مذہب میں نہیں تھی۔ چنانچہ حاملینِ اسلام نے کامیابی کے ساتھ ناسازگار فضا کے باوجود مقابلے کر کے اس یلغار کو روک دیا۔ اس سلسلہ کے آخری معرکہ کے سالارِ اعظم شمس الاسلام، مقدام العلماء حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی ثم الدیوبندی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اس کی مفصل روئداد

بنام واقعہ میلا خدا شناسی شائع ہو چکی ہے جو قابل مطالعہ ہے اور ادارۂ معارف القرآن کی مطبوعہ حجۃ الاسلام میں بھی اس کے بعض اہم کوائف ہم نے تحریر کر دیئے ہیں۔ اُن کی تفصیل ہمارے موضوعِ کلام کے خلاف ہے۔ یہاں ہم صرف اُس کتاب کا جو کہ "جواب ترکی بترکی" کے نام سے مشہور ہے پس منظر بیان کرنا چاہتے ہیں۔

معروضۂ بالا شور و شغبِ عیسائیت اور مذاہب ہنود کی بے بسی کو دیکھ کر اُن میں کے ایک طبقہ نے اپنے رسوم مذہب میں قطع و برید کی اور کچھ فرسودہ خیالات فلاسفۂ قدیم کا اُن کے ساتھ پیوند لگا کر بنام آریہ سماج ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس کو تبلیغی مذہب کی صورت میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس کے بانی پنڈت دیانند ہیں جن کو قوم کی بارگاہ سے سُرسُتی کا خطاب ملا یعنی عقل مجسم۔ دانایانِ فرنگ کی جو پالیسی یہاں کارفرما تھی اور اس جدید طبقہ کے ساتھ حکومتِ وقت کا جو طرزِ عمل تھا اُس کے مطالعہ کے بعد یہ شبہہ خلاف درایت نہیں ہے کہ ان میں کا کوئی شیطانی ہاتھ اس جدید سماج کی بناء و تعمیر میں کارفرما ہو جس کا ایک نتیجہ جو سراسر حسبِ مراد تھا عیاں ہو کر رہا کہ مسلمانانِ ہند کے ساتھ سر پھٹول کرنے والا ایک طبقہ معرضِ ظہور میں آ گیا اور لکھ دینکہ وپی دین: کے اصول پر حاملینِ مذاہب کا اہلِ اسلام کے ساتھ جو اتحاد تھا وہ پارہ پارہ ہو گیا جو کہ حکومت برطانیہ کے اس ملک میں بقا و استحکام کے لئے چیلنج اور بڑا خطرہ تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حکومت اپنی پالیسی میں کامیاب رہی۔

الغرض پنڈت جی نے جو عیسائی مشن کے طور و طریق کا مطالعہ کر چکے تھے اُن

کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اہلِ اسلام کے ساتھ چھیڑ چھاڑ شروع کردی اور مختلف مقامات
پر عوام کے سامنے تقریروں کا سلسلہ شروع کردیا جن میں قرآنِ مجید اور ارکانِ اسلام پر
رکیک حملے ہوتے تھے۔ بالآخر رُڑکی، میرٹھ وغیرہ میں اُن کو دعوتِ مناظرہ دی گئی بہت
کچھ کوششیں کی گئیں کہ پنڈت جی، علماءِ اسلام کے سامنے میدان مناظرہ میں آکر اپنے
جوہر دکھائیں مگر وہ اس سے گریز کرتے رہے۔ رُڑکی (ضلع سہارنپور) میں جب پنڈت جی
نے مخالفت اسلام میں تقریریں کیں اور بعض علماء نے ان کو دعوت مباحثہ دی تو وہ آمادہ
نہ ہوسکے جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ چاندا پور کے معرکہ میں حضرت شمس الاسلام رح کی اُن دھواں
دھار تقریروں کو جنھوں نے عیسائیوں کو حواس باختہ کردیا تھا پنڈت جی بگوشِ خود سُن چکے
تھے، اُن پر یہ خوف مسلط ہوگیا تھا کہ اگر مناظرے کی نوبت آگئی تو حضرت ممدوح رح کے
مقابل آجانے کے بعد سب کھیل بگڑ جائے گا۔ عوام مسلمین بھی اس کو سمجھ چکے تھے کہ اُن
کے طمطراق کا پارہ کس اندیشہ کی وجہ سے گرتا جارہا ہے۔ جب زبانوں پر بھی یہ بات
آنے لگی تو اس کا ازالہ ضروری سمجھتے ہوئے اب سوامی جی نے مناظرے سے انکار اس
عنوان سے کیا کہ مولبی کاسم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے
ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ جب اس تخصیص کی وجہ پوچھی گئی تو یہ کہا کہ "میں پورب میں پھر ا
اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں، ہر اہل کمال سے مولانا کی تعریف سُنی ہے ہر کوئی مولانا
کو یکتائے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا کو شاہجہانپور کے جلسہ میں دیکھا ہے
ان کی تقریر دل آویز سنی ہے (یعنی چاندا پور کے دوسرے سال کے جلسہ میں جس کی رپورٹ
بنام مباحثہ شاہجہانپور مطبوعہ اب بھی دستیاب ہے) اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل
ودکنا سے تو کرے جس سے کچھ فائدہ ہو، کچھ نتیجہ نکلے" تاکہ عوام یہ باور کریں کہ اب تک

مناظرے سے اعراض عام مولویوں سے الجھنا جن سے تھا پنڈت جی اپنی توہین خیال کرتے ہیں۔ لیکن جب ایک یکتائے زمانہ شخصیت کے ساتھ گفتگو تجویز کی جائے تو پنڈت جی خوشی کے ساتھ مقابلہ کے لئے آمادہ ہیں۔ لیکن اس جرأت کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت شمس الاسلامؒ اس زمانہ میں بخار اور سخت کھانسی میں مبتلا تھے اس لئے سمجھ لیا کہ وہ نہیں آسکیں گے۔ جب ممدوحؒ کو یہ اطلاع پہونچی تو جس حال میں بھی تھے رڑکی جا پہونچے۔ مگر اب پنڈت جی بلطائف الحیل جان بچاتے ہوئے رڑکی سے رخصت ہو گئے۔ یہ داستان تفصیل کے ساتھ رسالہ انتصار الاسلام کے مقدمہ میں مطالعہ کی جاسکتی ہے۔ یہ رسالہ اُن کے اعتراضات کے جواب میں حضرت ممدوحؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

جب پنڈت جی نے میرٹھ پہونچکر رڑکی کے نمونہ کی تقریریں شروع کیں تو وہاں بھی رڑکی کی تاریخ نے اپنے اوراق دہرائے اور ع بہر زمیں کہ رسیدیم آسماں پیداست، کے بموجب جس سے جان چرا رہے تھے وہی وہاں بھی مقابل آگیا۔ حضرت شمس الاسلامؒ باوجود ناسازئ طبع وہاں بھی جاچکے۔ مگر پنڈت جی رڑکی کے نمونہ کی بیہودہ شرائط کی آڑ میں چھپنے کی کوشش کرتے رہے۔ اور مناظرے سے گریزاں رہے۔ البتہ بکمال شوخ چشمی آریہ سماج میرٹھ اپنے آرگن آریہ سماچار کے ذریعہ باہر کی دنیا کو اس مغالطہ میں ڈالنے کی کوشش ضرور کرتا رہا کہ آریہ سماج معقول شرائط کے تحت مناظرے کے لئے بالکل آمادہ ہیں مگر مولوی صاحب نہیں مانتے۔ مسلمانوں نے بھی نجم الاخبار کے ذریعہ سے اور کبھی اشتہارات و اعلانات کے ذریعہ سے عوام کو حقیقی واقعات سے باخبر رکھنے کی کوشش کی۔ اسی سلسلہ کا ایک اعلان جس کا عنوان ہے "اطلاع عام" جو غالباً ۱۲۹۶ھ کا مطبوعہ ہے ہمارے پیش نظر ہے جس طرح "انتصار الاسلام" کے مقدمہ سے رڑکی کے واقعات صفحات تاریخ

میں مرتسم ہیں، اسی طرح جو واقعات میرٹھ میں پیش آئے اُن کی روئداد اس کے مطالعہ سے سامنے آجاتی ہے۔ اور چونکہ ہمارا یہ مطمع نظر ہے کہ اس کتاب کے پس منظر پر جو احوال پیش آرہے تھے اُن کو بھی روشنی میں لائیں اور اُن کا علم اس اعلان کے مطالعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کو بجنسہٖ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل ہمارے پاس محفوظ ہے۔

اطلاعِ عام

چاندا پور پرگنہ شاہجہانپور میں بوقت ہنگامہ میلہ خدا شناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحبؒ کی تقریر کیا سنی کہ پھر پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمہٗ سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جمایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب اُدھر کو آنکلے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گٹھری مٹھری باندھ وہ جا وہ جا، سچ ہے ایک بار پچھڑ کر پھر مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو رڑکی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمالیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ رڑکی اور میرٹھ میں سو دشواریوں سے مناظرہ کی حامی بھری بھی تو ہزار اینچ پیچ کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو انکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجاء مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ الٰہی پناہ۔ آخر کار بپاس حیا و آبرو ئے چیلگان کچھ راضی ہوئے تو کس ناراضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو اُن سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کر لوں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہو رہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو دربارۂ شرائط مولوی صاحب

سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائطِ مناظرہ طے کرلیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سر پڑے گا اپنی ہٹ پر ایسے اڑے کہ ایک نہ سنی، خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی درماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں یہیں سے آگئی ہوگی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہا سنا، کیا کرایا بھی منظور، اور پنڈت جی کو اپنے کئے میں بھی سو طرح کی پس و پیش پرپیش مولوی صاحب نے یہ ماجرا سنا تو کہا بسم اللہ حسب قرار داد فیما بین چاند سنتری کے بنگلے پر وقت معہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی حیلہ میں یہ بلا ناگہانی ٹلے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قریب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا وہ رہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا عرج نہیں چلنا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب انکار نہ ہوئی اُنہیں کی بزم خاص میں پہنچے ۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رڑکی اول تو ان شرائطِ بیہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کی ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نفع دنیوی کی اس پرخاش سے امید نہیں باعث مناظرہ شوق عام ہے جو خواص و عوام کو مجمع عام میں آپ کے اعتراض سن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا۔ اور یہ جو آپ اندیشۂ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بنا پر ہے بیسیوں مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاند اپور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ

مذہبی کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ ہلایا۔

علاوہ بریں فساد ہونا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کیئے اور یہ بھی نہ سہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا (بلکہ درصورت فساد اندیشہ دار وگیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کار آمد ہوتا) رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر و تقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر روانگی طبع مقرر کا تو خون ہو جائے گا، ذوق اتصال و تسلسل مضامین تقریر نہ ہو تو طبیعت گُند ہو جائے گی، ذوق مناظرہ اور لطف تقریر ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

مگر پنڈت جی ایسی کا ہے کو سنتے تھے موافق مثل مشہور مطلب سعدی دیگر ست، غرض پنہانی تو یہ تھی کہ میری کوتاہ بیانی اور مولوی صاحب کی طلاقت زبانی پر ابر پڑ رہیں اس لئے اس شرط بیہودہ پر ایسے جمے کہ اُکھاڑے نہ اُکھڑے بلکہ پنڈت جی کی پردہ پوشی کے لئے اُن کے چیلے بھی انھیں کے ہم صفیر بن گئے۔

یہاں تک کہ ماسٹر کیبین صاحب بھی جو بپاس محبت ماسٹر گیندن لال صاحب انھیں کا جامہ پہنے ہوئے بیٹھے تھے باوجودیکہ فریقین میں سے نہ تھے انھیں کی بولی بولنے لگے۔ کیا فرماتے ہیں "وہ فاضل ہی کیا ہوئے جن کی طبیعت اتنے وقفہ سے گُند ہو جائے"۔ مگر وہ ذوق مضامین کو کیا جانیں ساری عمر حساب کے اعمال اور ہندسہ کی اشکال پڑھاتے ہوئے گذری وہاں ہر ہر ہندسہ اور ہر نقطہ و خط پر ہچکی لینی پڑتی ہے انھوں نے سمجھا علوم عالیہ میں بھی یوں ہی ہوا کرتا ہوگا نہ ذوق وعظ و منادی دیکھا نہ ذائقہ خطبہ و اسپیچ و اُپدیش جو فرق تسلسل تقریر مباحثہ و تفریق مضامین مناظرہ سے آگاہ ہوتے، گھر رہے تو کھانا

کھایا مدرسہ گئے تو حساب و ہندسہ پڑھایا۔ نہ سارے کھانے کا ایک نوالا ہو سکے نہ حساب و ہندسہ کے اعمال و اشکال متصل بیان ہو سکیں۔ یہی دو نظیریں ہیں جن پر نظر تھی یہی بول اٹھے مگر وہ وقت مناظرہ نہ تھا وقت تقریر شرائط مناظرہ تھا ورنہ اول کوئی نہ کوئی انھیں سے سلجھ لیتا افسوس ماسٹر صاحب کو یہ بھی خبر نہیں کہ جیسے حسنِ صورت و صوت کا لطف مجموعہ کے دیکھنے سننے سے متعلق ہے اور اتصالِ اعضاء صورت اور الفاظِ صوت پر موقوف ہے ایسے ہی لطفِ تقریر بھی اتصال و تسلسلِ تقریر سے مربوط ہے اگر کسی شاہد جان جہاں کے اعضاء تقناسبہ جدا جدا کرکے دکھلائیں تو مشتاقانِ جمال کو تو کچھ لطف نہ آئے اور اس جانِ جہاں کی جان مفت جائے۔

لطفِ سیر گلزار سبزہ و گل کی اپنے اپنے موقع پر باہم چسپاں ہونے سے حاصل ہوتا ہے اگر پھول پھول اور پتہ پتہ اور پکھڑی پکھڑی جدی جدی کرکے پیشِ نظر کی جائے تو گلزار کی تو خزاں ہو جائے اور سیر کرنے والے کو کچھ لطف نہ آئے۔ اگر کسی خوش آواز ماہر فن موسیقی کو متصل نہ گانے دیں ہر لفظ پر سانس بند کرائیں تو سننے والوں کو تو بجائے لذت، کدورت حاصل ہو اور گانے والے کی جان ضیق میں آجائے۔

اسی طرح اگر کسی خوش بیان خوش تقریر کو اتصال تقریر کی اجازت نہ ملے ہر جملہ پر توقف کے لئے کہا جائے تو اس کی طبع موزوں کا تو خون ہو جائے اور سننے والوں کو بجز سمع خراشی اور کچھ حاصل نہ ہو بجز اس کے کہ منع کرنے والوں کی جان کو رو کر اہل جلسہ اپنی اپنی راہ لیں اور جلسہ پراگندہ ہو جائے اور کیا ہو۔

مگر مجھ کو یہ تعجب آتا ہے کہ ماسٹر صاحب کو تو بطور عذر گناہ بدتر از گناہ دونوں نظیر مذکور کے پیش کرنے کی گنجائش بھی تھی لالہ اندلال صاحب وغیرہ قوم ہنود نے جو اُن کا یہ مقولہ پسند

پسند کرکے لکھا تو کس بھروسے پر لکھا۔ ان کو تو نہ حساب و ہندسہ میں لیاقت نہ کھانے پینے کی جرأت، نہ تو سی بات ہے جس پر ماسٹر صاحب کے اس سخن بے معنی کو آپ نے ہمسنگ معنی سمجھا اور اپنے مہملات میں داخل کیا شاید روپیہ پیسہ کی فراہمی پر قیاس کیا ہو اور یہ سمجھا ہو کہ پیسے روپیہ ایک ایک کر کے ہزار ہوں یا ایک دفعہ اکھٹے ہزار ہو جائیں ہزار کا کام دونوں سے برابر نکلتا ہے ایسے ہی تقریر مطالب ساری ایک بار کان میں آئے یا ایک ایک حرف کر کے سننے میں آئے تقریر کا انجام دونوں صورت میں ایک ہی ہو گا۔ مگر بوجہ علو فہم اس کی خبر نہ ہوئی کہ روپیہ پیسہ تو نکمی چیز ہے نہ کھانے کی لذت نہ سونگھنے کی فرحت، نہ دیکھنے کا مزا نہ سننے کا ذائقہ نہ لمس کا لطف، رہیں تو کام بند رہے اور جائیں تو کام چلے۔ اور تقریر مطالب عالیہ صادقہ وہ دولت روح افزا کہ موافق مصرعہ ع ہر زماں از غیب جانے دیگر ست جس نے دیکھا سنا ہو وہی جانے تو جانے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کیجئے تو کیونکر کیجئے

چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

القصہ روپیہ پیسہ مرغوبات اصلی میں سے نہیں اسی لئے اوس کا دیوانہ اہل عقل کے نزدیک دیوانہ سمجھا جاتا ہے اس سے مقصود فقط رفع ضرورت ہے اور وہ دونوں صورت میں برابر ہے اور تقریر مطالب عالیہ چونکہ مطالب عالیہ پر ایسی طرح منطبق ہوتی ہے جیسے صورت انسانی حقیقت انسانی پر، تو جیسے حسن و جمال صورت ایک جدا ہی رنگ دکھلاتا ہے اور اس سے تناسب اعضا اور ترتب اعضا اور اتصال اعضا ضرور ہے، ایسے ہی ترتیب مضامین ایک جدا ہی مزا چکھاتا ہے اس لئے حسن ترتیب اور ارتباط مطالب اور اتصال تقریر خوش تقریروں کے نزدیک ضرور ہے۔

اس گذارش سے تو یقین یوں ہے کہ ماسٹر صاحب بھی سمجھ جائیں گے کہ بے شک فاضل

وہی ہے جس کی طبیعت پنڈت جی کی طرح ہجوں کرنے اور ہچکیوں لینے سے بند اور کُند ہو جائے ہاں جاہلوں کی طبیعت اگر اُن باتوں کے سانس لے لے کر بیان کرنے سے ندر کے جو اُن کے حافظہ میں اوروں سے سنی سنائی ایسی طرح امانت ہیں جیسے ظروف میں اوروں کی رکھی ہوئی چیز تو عجب نہیں چونکہ جیسے برتن کو اُس کھانے کا کچھ ذائقہ نہیں ہوتا جو اس کے اندر ہوتا ہے ایسے ہی جاہلانِ بے حس اور اغبیاء بدفہم کو اوروں سے سنے ہوئے مضامین کا اگرچہ لطیف و عالی ہی کیوں نہ ہوں کچھ لطف نہیں ہوتا سو جیسے برتن میں کھانا اکٹھا ڈالو اور پھر اکٹھا ہی نکالو یا دانہ دانہ کرکے ڈالو نکالو برابر ہے، ایسے ہی غبیوں اور بدفہموں کی طبیعت کو دونوں باتیں برابر ہیں متصل بیان کرو کراؤ یا ہر ہر لفظ پر سانس لو، لواؤ۔

الغرض پنڈت جی کی پردہ پوشی میں کس کس کا نام لوں جو مصروف تھا مگر پانی گو چھپ چھپا کر تارا بن جائے پر ستارا نہیں بن سکتا۔ ایسی پردہ پوشیوں سے کیا ہوتا تھا اہل جلسہ اور سوا اُن کے اور سب سننے والے ان پردہ کی باتوں کو سمجھ گئے پنڈت جی کا جان چرانا سب پر کھل گیا۔ شعر

چیل کو چیل کہو یا کہو شہ باز مگر　　چیل کو چیل ہی سمجھیں گے تمام اہل نظر

اس واقعہ کو دیکھ کر افسانہ شاہجہانپور دُڑکی کی جس طرح شہرت تھی اور بھی سب کو یقین ہو گیا مگر آفریں ہے آریہ سماچار میرٹھ والوں خصوصاً لالہ انند لال صاحب کی شرم و حیا پر کہ ہنوز پنڈت صاحب کی بات بنی یا نہ بنی اپنی طرف سے بنائے جاتے ہیں یہاں تک کہ یہ فرماتے ہیں کہ مولوی صاحب پنڈت جی سے چاندا پور میں ایسے ساکت ہوئے کہ شہر بشہر اُس کی چارہ جوئی کرتے پھرتے ہیں۔ واقعی مولوی صاحب ہی شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کرتے ہیں، مولوی صاحب ہی نے انکار اشتہار مناظرہ تقریری دیا، مولوی صاحب ہی آگے آگے

بھاگے پھرتے ہیں۔ غرض تمام آثار شکست وسکوت مولوی صاحب کی طرف سے نمایاں

ہیں۔ شعر

بدمستیاں میری ہی تو آنکھوں سے عیاں ہیں   میرے ہی تو ہونٹوں پہ یہ دانتوں کے نشاں ہیں

کاش اس کے ساتھ اتنا اور بھی فرما دیتے کہ اسی وجہ سے پنڈت جی ان کے نام سے بھاگتے

پھرتے ہیں تاکہ وہ فتح کہیں مبدل بہ شکست نہ ہو جائے۔

صاحبو! ایسے حیادار اور ایسے خوش فہم سوائے آریہ سماج میرٹھ والوں کے اور کون ہوگا

بھاگتے پھرنا تو دلیل فتحمندی ہے اور پیچھے پیچھے پھرنا دلیل شکست۔ اس قیاس پر میں جانتا ہوں یہ

صاحب زولو اور کابل دونوں جگہ پر سرکار انگلشیہ کو ناکام سمجھتے ہوں گے اور چونکہ آثار ماتم کچھ

نمایاں نہیں تو بجز اس کے اور کیا کہیئے کہ کابل اور زولو والوں کی فتح کے شادیانہ میں بغلیں بجاتے

پھرتے ہیں۔

اجی حضرت! گذشتہ را صلوات اگر پنڈت جی میں کچھ دم درود ہو تو اب پھر سہی، مولوی صاحب

تو مولوی صاحب ہیں پنڈت جی اگر کہیں ملیں تو لائیے پھر وہ ہیں اور ہم ہیں ع ہمیں میدان

ہیں چوگاں ہیں گو۔ مگر مناظرہ کی طرح مناظرہ ہو یہ نہ ہو کہ شرائط بیہودہ کی آڑ میں پھر النکار

ہونے لگے اس سے تو عجز کا صاف اقرار ہی بہتر ہے۔ اور ہم سے پوچھو تو اس جنم اور جون میں تو

کیا سات جنم تک بھی پنڈت جی چاندا پور کی رسوائی اور اس کے بعد رڑکی میرٹھ کی ہنسائی کو نہ

بھولیں گے مولوی صاحب کا خیال آئے گا تو چونک پڑیں گے۔

باقی دربارۂ تغلیط پرچہ نجم الاخبار جو کچھ آپ نے تکلیف فرمائی اور دھڑی کے قلم کی نوک

گھسائی اس کے جواب میں بجز اس کے کہ موافق مصرعۂ مشہور ع دروغ را جزا باشد دروغ

یوں کہوں کہ بجا و درست سب سچ ہے اور کیا کہوں فقط۔ لالہ صاحب آخر گذارش یہ ہے کہ

آپ کی بدزبانیوں نے ہماری زبان کھلوائی ۔ شعر

باہم جو ربط تھا تو اٹھاتے تھے نرم گرم   کاہے کو میر کوئی دبے جب بگڑ گئے

مولوی صاحب کو آپ کچھ کہہ لیتے تو کہہ لیتے آپ ایسے جامہ سے باہر ہو گئے کہ ہمارے قرآن کو چھوڑا نہ ہمارے پیغمبر صاحبؐ کو، اس پر مناسب تو یوں تھا کہ تمہاری نہ بید بن، اوتاروں اور دیوتاؤں کی خبر لی جاتی مگر ہماری خوبی دیکھئے کہ ہم نے کسی کو کچھ نہ کہا کچھ کہا تو وہ بھی بطور ظرافت تو آپ ہی کو کہا اب بہتر یہی ہے کہ ہم سے زیادہ نہ کہلائیں ۔ فقط ۔

اس اعلان میں جس لالہ انندلال کا تذکرہ آپ پڑھ چکے ہیں، یہی وہ شخص ہے جو اپنے رسالہ آریہ سماچار میرٹھ میں پنڈت جی کا روکار اور حجاب بنا ہوا تھا اور اسی کی طرف سے اسلام کے خلاف ہرزہ سرائیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ کتاب اُن کے جواب میں تحریر کی گئی تھی۔

اس مختصر کتاب میں ایسے بلند پایہ اور لطیف دلائل اور علمی نکات تحریر فرمائے گئے ہیں جو اہل علم کے لئے جواہر گراں مایہ اور موجب انبساط و بالیدگی روح ہیں جن کو سمجھ کر مطالعہ کر لینے کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصانیف کے مطالعہ میں بھی مدد مل سکتی ہے کیونکہ بعض اصولی باتیں وہاں مجمل ہیں اور یہاں مفصّل و مشرح، اس کا اندازِ بیان و اسلوب کلام حضرت ممدوح رح کے کمالات علمیہ کی پُرزور شہادت ہے۔

لیکن جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ انندلال مذکور کی جانب سے جو ہرزہ سرائیاں آریہ سماچار میں اشاعت پذیر ہو رہی تھیں اُن کا منھ توڑ جواب دینا "کلوخ انداز را پاداش سنگ ست" کے طور پر ضروری تھا۔ اس لئے حضرت مولانا عبدالعلی صاحب مرحوم نے جو حضرت شمس الاسلامؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اس ہنگامی ضرورت کے پیش نظر مذکورہ بالا دلائل کے ساتھ "جواب ترکی بترکی" کے طور پر رسالہ مذکورہ کے سوقیانہ انداز

نگارش اور گستاخانہ روش سے متاثر ہو کر موقع بموقع کچھ طنز و مزاح کو شامل کر دیا اور استدلال مذکور کے مقابلہ پر خود سامنے آگئے۔

یہ بات قابل قدر ہے کہ طنز و مزاح کا ہدف ہندو اوتاروں اور دیوتاؤں کو نہیں بنایا گیا کہ ان کے نام لیواؤں کی گستاخیوں اور بد زبانیوں کا انتقام اُن سے لینا انصاف کے خلاف سمجھتے ہوئے اُس کو ایڈیٹر کی ذات تک محدود رکھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مخلصین کے لئے یہ بات گراں تھی کہ حضرت شمس الاسلام رح خود ایسے شخص کے مقابلہ پر دکھائی دیں جو "در پسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند" بنا ہوا بانسلی کی طرح وہی راگ الاپ رہا ہو جو اس میں پھونکے جا رہے تھے جس کی اپنی علمی حیثیت کو حضرت ممدوح رح کے عام تلامذہ کی علمی حیثیت سے بھی کوئی نسبت نہ تھی اس لئے حضرت ممدوح رح کا نام سامنے نہ لائے۔ اور یہ بات کہ مصنف کی حیثیت سے صرف حضرت مولانا عبدالعلی کا نام زیب سرنامہ ہو حقیقت سے دور بھی نہ تھی کہ موقع بموقع اشعار اور طنز و مزاح کی چاشنی دار عبارات کا بے نظیر علمی مباحث کے ساتھ پیوند لگانا آپ کے نتیجۂ فکر اور زورِ قلم کا نتیجہ ہے جس نے اس کتاب کو صحیح معنی میں جواب ترکی بترکی کا مصداق بنا دیا اور دلچسپ بھی۔

بہر حال دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں اور چونکہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے بلکہ وہ خود ممدوح کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے ہوئے ہوتے ہیں جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے، اس لئے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی معترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو بلکہ

وہ پائدار اصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک متعلم و شائق علم کے سامنے کرنے والے پائدار فوائد کے حامل ہونے ہیں۔ ممدوح کے تفردات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگران دلائل کو "براہین قاسمیہ" کہا جائے اور تسہیل و توضیح مضامین کیلئے اس کمترین خدام کی عبارت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو "تسہیل براہین قاسمیہ" کے نام سے موسوم کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ یہ کتاب سب سے پہلے سنہ ۱۲۹۶ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ "جواب ترکی تبرکی" کے طور پر مولانا عبد العلی صاحب نے آریہ سماچار والوں کی نگارش کے مناسب خطابات شامل کردیئے۔ یہ ضرب المثل جو موصوف کے مضامین پر صادق آرہی تھی باضافہ لفظ "زہے" اس کتاب کا مادۂ تاریخ بن گئی۔ (یعنی زہے جواب ترکی بترکی کے اعداد ابجدی ۱۲۹۶ ہیں) جس کو لوح پر کتاب کے نام کے بجائے جلی قلم سے ثبت کر دیا گیا۔ یہی مادۂ تاریخ باسقاط لفظ زہے پوری کتاب کا نام بن گیا۔ بعد کے اہل مطابع نے حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے لفظ زہے کو کتابت سے بھی ساقط کر دیا۔ اور اب یہی نام تحریر و تقریر ہر دو حیثیت سے عَلَمِ کتاب قرار دیدیا گیا اس طرح اس کی تاریخی حیثیت فنا ہوگئی۔ اس لئے ہم نے "براہین قاسمیہ" کے ساتھ مذکورہ بالا مادۂ تاریخ کو بھی بقدر مناسب جلی خط کے ساتھ لکھدیا۔

یہ کتاب ایک مسلسل مضمون کی صورت میں تھی۔ تسہیل کیلئے انواع مضامین کو مناسب عنوانات سے متمیز کیا۔ جملوں اور الفاظ کے باہمی ربط کو متعارف اصطلاحی اشارات، ڈیس (-) کاما (" ") وغیرہ سے عیاں کر دیا۔ ایسے اشارات تسہیل مضامین کے سلسلہ میں تطویل کلام سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ الغرض جہاں تشریحات کی ضرورت محسوس ہوئی تو اگر چند مختصر الفاظ کے اضافہ کو کافی سمجھا گیا تو بین القوسین سیاق کلام میں داخل کر دیا۔ اور جہاں لمبی عبارات کے بغیر کام نہ چلا تو ایسے مضامین کو بقلم خفی چھوٹی سطور میں حجۃ الاسلام کے نہج پر تحریر کر دیا اور اپنی عبارات کو اصل کتاب سے متمیز رکھنے کیلئے خفی قلم کے علاوہ ان کی دونوں جانب کو خطوط سے محدود بھی کر دیا نیز تکمیل افادیت کیلئے فہرست مضامین کا الحاق بھی کر دیا گیا۔ والسلام۔

طالب دعاء:- اشتیاق احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ○ بعد حمد و صلوٰۃ ناظران اوراق کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ رسالہ "آریہ سماچار" میرٹھ بابت ماہ اساڑھ سنہ ۱۹۳۶ ف رفتہ رفتہ رمضان شریف سنہ ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا۔

یہ سنہ فصلی کتاب مطبوعہ قاسمی اور مطبوعات سابقہ میں بھی سنہ ۱۹۳۹ لکھا ہوا ہے لیکن اس سال کی تقویم سے ثابت ہوا کہ رمضان شریف سنہ ۱۲۹۶ھ میں سن فصلی ۱۹۳۶ تھا۔ اس لئے ہم نے اس کی اصلاح کردی۔ اور یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ سن فصلی صحیح ہو اور سن ہجری غلط تحریر ہوگیا ہو۔ کیونکہ سنہ ۱۹۳۹ف میں سن ہجری ۱۲۹۹ تھا اور حضرت شمس الاسلام رح اس سے ایک سال پہلے یعنی سنہ ۱۲۹۸ھ میں وفات پاچکے تھے۔

یوں تو لالہ انندلال صاحب نے، جو بے وجہ عین سے "انندلعل" بن بیٹھے، زائد پرچہ "نجم الاخبار" میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا، مگر جواب اعتراض مندرجہ نجم الاخبار ۱۶؍ مئی سنہ ۱۸۷۹ عیسوی (مطابق ۲۳؍ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۲۹۶ ہجری و ۱۰؍ جیٹھ سمت ۱۹۳۶ ف) میں تو وہ زور مارے کہ پسینہ پسینہ ہوگئے، کہیں منھ آنے پر منھ ہی کی کھائی، کہیں گوہر بے بہا سمجھ کر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی، کہیں بحثِ لفظی میں جا کودے، کہیں فرقِ مراتب میں جا الجھے، کہیں مضامینِ عالیہ کے دھوکے میں خرافات

نشہ بازان ہیں آدھ کے، کہیں کرمکِ شب تاب کے مانند اُلٹے سیدھے کہیں کے کہیں جا چمکے۔ خیر ہیں تو یہ کہنا مناسب ہے مصرعہ عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت ست، مگر اُن کو کون شرمائے کہ تُسپر (یعنی اس کے باوجود) بھی اعتراض مذکور جوں کا توں رہا۔ ہائے افسوس! کسی نے اُن کو یہ نہ سمجھایا:۔

آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ   برنتابد کوہ را یک برگِ کاہ

منشی صاحب کی حقیقت معلوم، اُن کی استعداد کی کیفیت معلوم۔ وہ تو وہ اُن کے پیرو مُرشد (پنڈت دیانند سرسوتی) تو اس پہاڑ سے اعتراض کو اُٹھا دیں۔ اور یہ بھی جو کچھ کیا در پردہ انھوں نے ہی کیا ہوگا۔ موافق شعرِ مشہور ؎

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستمگاری ہیں   ہے کوئی اور ہی اس پردۂ زنگاری ہیں

کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی کے سر بول رہے ہیں۔ مگر کہنے کو خاکا تو منشی جی کا اُڑے گا۔ مہملاتِ مندرجۂ رسالہ کے بدلے اِدھر سے بے نُقَط منشی جی ہی سنیں گے۔ لالہ صاحب! آپ نے اپنا کام کیا ہوتا۔ مباحثۂ علمی ہیں آپ نے ناحق پاؤں اڑایا اور چوٹ کھائی، اپنی زبان کو اپنے منہ ہیں لیئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا ؎

غنچۂ لب بستہ سے بادِ صبا کو ضد نہ تھی   مُنھ کھُلا گُل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک

لالہ صاحب! آپ کے مضامین کی حقیقت، جن پر آپ کو ایسا ناز ہے، جیسا حسینوں کو اپنے رُخ و کاکُل پر ہوا کرتا ہے، وہ تو آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی۔ پر آپ کے اُس نازِ بیجا کا جتانا بھی میرے ذمہ ضروری ہے جس ہیں بزعمِ خود آپ ببہانۂ مثل "عین فے زبر عَف، غین فے زبر غف، میرا نام محمد یوسف"

معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سماجی رسالہ کی بے تکی باتوں کو اہلِ اسلام ہیں سے کسی نے

اس ضرب المثل سے تشبیہ دی تھی تو آریہ مضمون نگار نے اس پر اس نام کے اجزا محمد
اور یوسف کو سامنے لاکر یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی کہ تم نے یہ لکھکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اور یوسف علیہ السلام کی توہین کی۔ یہ سطور اس کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔

ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں۔
لالہ صاحب! آپ کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے۔ پادھا سے پڑھا ہے
(ہندو معلمین کو "پادھا" کہتے ہیں) اب آپ جو فرماؤ بجا ہے۔ خود فہم نہ تھا تو کسی اور ہی
سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور "عین نے زبر عَف غین نے زبر غَف، میرا نام محمد یوسف"
میں اسم "محمد یوسف" کی تعریف ہے، توہین نہیں۔ یہ مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے
ہیں جہاں مطلب و مقصد عالی ہو، پر سامان خراب ہو۔ اور غرض یہ ہوتی ہے کہ
ان سامانوں سے اس مطلبِ عالی کا حصول معلوم۔ سو جیسے مطلب کی خوبی اور
سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ ہوتا ہے اسم کی خوبی اور ہجّوں کی خرابی کی طرف
یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا۔
مگر آپ یوں تو کاہے کو سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہیئے۔
لالہ صاحب سنیئے! کسی حاکم کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ
ایک کو پکڑ کے لے جاتا تھا اور گوشت تُلواتا تھا۔ ایک بنیا، بنیئی کے پاس بیٹھ بیٹھ
کر کہا کرتا تھا کہ میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسے باٹ سر میں صحیح کرتا ہوں
اُس کی قسمت سے ایک دن اُس کے گھر بھی آپہنچا تو باٹ ترازو بغل میں دبا کر لالہ
کو بھی جانا ہی پڑا۔ ہٹ کر آئے تو بنیئی نے کہا، لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے
وہ بہادری کہاں گئی؟ لالہ بولے "دیکھا اُوت کی اُوت اَخل (یعنی عقل) گئی ہے؟

بنئیے کی مار یعنی ڈنڈی کی مار ہے۔ دھڑی ماس تھا۔ تو ہم نے مخا چار سیر ہی اتارا ہے دیکھا اور مخا بہ دونوں لفظ بنیوں کے تکیۂ کلام ہوتے ہیں)۔

غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادے کو مار آئے تھے، ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب اپنی فہم کا خاکہ اُڑا کر اسم مبارک "محمد یوسف" کا خاکا اُڑاتے ہیں۔ ورنہ اہلِ زبان کے نزدیک تو اس تمثیل میں نہ اسم کی توہین ہے نہ مسمّٰی کی تذلیل۔ اگر ہے تو تعریف اسم و مسمّٰی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسے نا ربط ہجّوں سے ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبیِ اسم و مسمّٰی نکلتا ہے۔ مگر آپ اپنی لیاقت کے موافق سمجھ کر اپنیوں پر آ گئے اور گوزِ معکوس کی طرح منہ پر جو آیا بکنے لگے۔ لالہ صاحب اوّل تو یہ سمجھنا ہی اپنی بے سمجھی کا سمجھانا ہے، اور ایسی اُلٹی سمجھے ہی تھے تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا ہضم دشوار تھا تو کیا منہ کی راہ اُگلنا تھا، اور وہ بھی ہمارے سامنے جس کے یہ معنی کہ ہمارے پیشوایانِ دین پر آوازہ کستے ہیں تو ہمیں کو سناتے ہیں۔

ہماری سنئیے! اس کے جواب میں تم کو کچھ کہا جائے تو تم کس کھیت کے بتھوے ہو۔ اور موافق مثلِ مشہور "کیا پدّی، کیا پدّی کا شوربہ" تمہاری حقیقت ہی کیا ہے، جو تم کو کہہ کے دل کے ارمان نکلیں۔ اور تمہارے بڑوں کو سُنائیں تو اُن بیچاروں کا کیا قصور۔ اور کچھ نہ کہئے تو موافق مصرعہ مشہور ع ہماری جان گئی آپ کی ادا ٹھہری۔ آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آ جائیں۔ حاکموں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود، ادھر مقدموں کی پیروی کے لئے روپیہ چاہیئے، وہ کہاں سے آئے۔ پھر آپ بے وجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہنچا یا غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ فقط تسلّی ہے تو اس مثل سے ہے کہ "بدھنا گورا نگاں گیا، پر بلّی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی۔ غرض ان باتوں

سے آپ کی لیاقت کُھل گئی۔ پھر اس پر یہ اور بڑھکر رہا کہ آپ نے گو بصراحت نہ کہا۔ پر اپنے اشاروں میں ہمارے دعویٰ کو مدلّل کر دیا۔ ناظرینِ اوراق اگر حقیقت شناس ہوں گے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی اعتراضِ مذکور لاجواب ہے۔ یعنی وقتِ جواب منھ سے وہی آتا ہے (یعنی دشنام طرازی وہی اختیار کرتا ہے) جو منھ کی کھاتا ہے (یعنی اَوندھے منھ گرتا ہے)۔ مردانِ دلاور معرکۂ جنگ میں دُشنام زبان پر نہیں لاتے۔ اور دانشورانِ علم پرور مناظرے میں خلافِ تہذیب کسی کو نہیں سُناتے۔ البتہ زنانے ہیجڑے، نامردے، کمینے ضربِ پاپوش کے بدلے گالیاں دیا کرتے ہیں۔ اور جاہل، نادان، کودن، بے ہُنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں۔ اب بجز اس کے اور کیا کہیے مرحبا، آفریں، ہزار آفریں، ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند۔

کیا مزے کی بات ہے کہ آپ بُرا کہیں اوروں کو اور بُرائی نکلے آپ کی۔ لالہ صاحب! چاند پر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان، ہاں خاک ڈالنے والے کی لیاقت عیاں ہو جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے، وہاں اور کیا کیا جائے۔ اگر عقل تھوڑی بہت کہیں سے مل جاتی تو یہ بات سمجھ میں آجاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی ایسی جس میں پیشوایانِ مذہب کی طرف تعریض ہو، نہ مناظرے میں داخل، نہ آدمیت کے مناسب۔ مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ ممثّل لہٗ پر منطبق ہے یا نہیں۔ یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان ہجّوں اور اس رواں میں کچھ ارتباط نہیں اسی طرح دلائل اور مطالب میں ربط بے ارتباطی نہ ہو۔ آپ اس انطباق کی تصحیح و تغلیط کے بدلے، فقط براہِ دل آزاری کچھ اور سنانے لگے۔ اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے۔ اہلِ اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرعۂ "بُت شکن" ع ہوا جو اسلام کے مقابل اُسی کی جوتی اُسی

کا سر ہے۔ یوں عہدہ برآئی کی اُمید نہ تھی، ناچار یہ وتیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جواہر اُگلے

الفصہ نہ تمثیل مذکور میں اہل فہم کے طور پر اسم مبارک "محمد یوسف" کا خاکہ اُڑتا ہے اور نہ خجالت

کی تمثیل ہے۔ ہاں آپ کی فہم کا اس بدفہمی سے خاکہ اُڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل

کہنے سے اہل معنی اور اہل زبان دونوں کے نزدیک آپ کو خجالت لازم ہے۔ سبحان اللہ کیا

موزوں اور کیا محاورۂ دلچسپ ہے۔ اُردو کی ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے۔ لالہ صاحب

یہ بحث علمی ہے، پڑچون کی دوکان نہیں، جو کسی پادھا سے ڈھونچا، پونچا سیکھا اور دوکان کے

پٹرہ پر آجمے۔ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان بدزبانیوں کو جانے دیجئے

ورنہ مُنہ کی بات دور جاتی ہے۔ اس زبان کے پتے دیکھئے آپ کو کیا کیا اُگلنا اور نگلنا

پڑے۔ اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا۔ آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں شعر مومن

اُن کی زلفوں کے اگر بال پریشاں ہونگے ہم نکالیں گے سُن اے موجِ ہوا بل تیرا

درخانہ اگر کس ست یک حرف بس ست۔

اب لازم یوں ہے کہ لالہ صاحب کے جواب کی قلعی کھولئے۔ ناظرین اوراق ہوشیار

ہو بیٹھئے۔ بنام خدا کیسے کیسے مضامین باصفا آپ کے گوش معلّے کی نذر کرتا ہوں۔

بنا بر خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے

کسی معترض نے کہا تھا کہ "بنا ر خداوندی خدا کے غیر مخلوق

ہونے پر ہے۔ مادۂ مجوّزہ پنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادّہ کیا ہوا دوسرا خدا نکلا"

اس پر حضرت مجیب (یعنی اننت لال آریہ) فرماتے ہیں "خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھی

ہوں تو خدا ہو۔ فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ"

یہ تو معترض اور حضرت مجیب کا جھگڑا تھا۔ اب ہمارے فیصلہ کی سنئے۔ ایسے لوگ تو

پہلے بھی ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں، پر ایسے نہ ہوئے ہوں گے کہ ماشاء اللہ اپنی

بھی نہ سمجھیں۔ یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے۔

کوئی حضرت سے جا کر پوچھے کہ علت و معلول، و ملزوم و لازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا خدائی کو سب صفات سے کیا علاقہ؟ خدائی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں جو سبھی اجزا ر کے اجتماع کی ضرورت ہو۔

آریوں نے فلاسفہ کے قول کو اپنایا کہ مادّہ قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ اس پر بعض اہل اسلام نے یہ اعتراض کیا کہ مادّے کو غیر مخلوق جاننے کا ماحصل یہ ہے کہ اس کو بھی تم نے خدا مان لیا۔ اس کا جواب آریہ نے یہ دیا کہ خدا ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُس میں لاتعداد صفات اکٹھی ہوں۔ مگر مادّے میں وہ لاتعداد صفات نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اتنی بات سے کہ وہ غیر مخلوق ہے اُس کا خدا ہونا لازم نہیں آجاتا۔ لہٰذا تمہارا یہ اعتراض غلط ہے کہ اگر مادّہ غیر مخلوق ہوا تو مادّہ کیا ہوا، دوسرا خدا نکلا۔" اس جواب پر حضرت شمس الاسلام یہ گرفت کر رہے ہیں کہ خدائی کو سب صفات کے ساتھ کیا علاقہ؟ کیا سب صفات لاتعداد علت ہوں گی اور "خدائی" اُن کا معلول۔ یا جیسے مثلاً آتش ملزوم ہے اور حرارت لازم، اسی طرح خدائی ملزوم ہے اور جملہ صفات لاتعداد اس کو لازم ہیں۔ علت و معلول اور ملزوم و لازم کے علاقے چھپے نہیں رہتے۔ ظاہر ہے کہ وصفِ خدائی (یعنی بذاتِ خود موجود ہونے) کو دوسری صفات سے کوئی علاقہ نہیں۔ پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ صرف بذاتِ خود موجود ہونے سے اُس پر خدائی کا اطلاق نہیں آسکتا۔ جب تک اُس میں لاتعداد صفات بھی نہ پائی جائیں۔

تسپر (یعنی اس کے باوجود) صفات معلولِ ذات ہوتی ہیں۔ ذات اور مناصبِ ذاتیہ کو معلولِ صفات کہیں نہیں سُنا تھا۔

یہ دوسرا اعتراض ہے کہ ہمیشہ ذات علت ہوتی ہے اور صفات اس کی معلول، مگر یہاں تم صفاتِ لاتعداد کو علت قرار دے رہے ہو اور ذات اور اس کے مناصب ذاتیہ کو یعنی خدائی اور الوہیت وغیرہ کو معلول۔ اس بنا پر بھی یہ تمہارا جواب نامعقول ہے

مگر اس کلجگ میں پنڈت جی (یعنی پنڈت دیانند) اور اُن کے چیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا۔ افسوس علم اُٹھ گیا، ایسے لوگ پیشوائی کرنے لگے جن کو پس و پیش کی تمیز نہیں۔ پھر یہ اور غضب ٹوٹا کہ ایسوں سے پالا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو۔ جی میں آتا تھا کہ یہ شعر حسبِ حالِ معترض و مجیب پڑھوں۔ ظہورِ حشر نہ ہو کیوں۔ الی آخرہ

آخر تک پورا شعر جس کی شہرت پر اکتفا کر کے الی آخرہ پر بس کر دیا یہ ہے:۔

ظہورِ حشر نہ ہو کیوں کہ کلچڑی گنجی   حضورِ بلبلِ بستاں کرے نوا سنجی

مگر یہ ڈر ہے کہ حضرت مجیب کے جبینِ نازک پر بل پڑ جائے گا۔ اس لئے ع

نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا۔

لیجئے لالہ صاحب! کیسے دو شعر دلچسپ آپ کے حسبِ دلخواہ دماغ سے اتار کر لایا ہوں۔ اور آپ کو سناتا ہوں۔

اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کے سبب   قاتلِ نازک سے بھی لو ہم کو شرمانا پڑا

قاتلِ بیدرد تو اپنی سی ہمدم کر چکا   اب مجھے اُس کی نزاکت ہی پہ مرجانا پڑا

لالہ صاحب! آپ نے اپنا سا تو بہت زور مارا، پر افسوس بال بھی نہ کھسکا۔ بال کی کھال نکالتا ہوں تو اپنی موشگافیاں رائگاں جاتی ہیں۔ اور بات کو اُلجھی چھوڑتا ہوں تو نوادروں کے اُلجھنے کی دور اندیشیاں جان کھاتی ہیں۔ خیر آپ سے توقعِ فہم کسی بدفہم ہی کو ہو تو ہو۔ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلّی، میرٹھ وغیرہ کی پورانی تعلیم کے تعلیم یافتوں

یں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے تھوڑا بہت عرض کیے دیتا ہوں۔

خدائی کا مبنیٰ صرف ایک ہی صفت ہے
دیگر صفات کا اس میں دخل نہیں

سولہ[۱۲] چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دونا، بارہ کا ایک اور ایک ثلث (یعنی ۱۲+۱۲/۳)

..... بھی ہے۔ اور منقسم بمتساویین بھی ہے

یعنی دو برابر کے حصوں پر بغیر کسر کے تقسیم ہو جانا بھی ایک صفت ہے۔ منقسم بمتساویین سے منقسم بمتساویین صحیحین مراد ہے۔

مگر اُس کے زوج ہونے کا مدار فقط انقسام بمتساویین (صحیحین) پر ہے، اور صفات کو اُس سے علاقہ نہیں (یعنی دوسری صفات مذکورہ کا زوج ہونے سے کوئی تعلق نہیں) ہاں جس کو فہم سے علاقہ نہ ہو اُس کے نزدیک سولہ[۱۶] کی زوجیت کو اور صفات سے بھی علاقہ ہو تو ہو۔

دوسری مثال | اور سنیئے۔ آتش مصدرِ حرارت ہے۔ منوّر بھی ہوتی ہے۔ سُرخ و سبز بھی ہوتی ہے۔ نازک و لطیف بھی ہوتی ہے۔ خشک و آبدار بھی ہے۔ مگر اُس کے آتش ہونے کا مدار اُس کی مصدریت حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں۔ ہاں فہم نہ ہو تو جس کو چاہو اُس کا مدار بناؤ۔

تیسری مثال | اور سنیئے۔ آفتاب گول بھی ہے۔ گرم بھی ہے۔ ہم سے ایک فاصلۂ خاص پر بھی ہے جس کے سبب کسی سیارہ سے نیچا اور کسی سے اونچا ہے۔ اور اُس کے ساتھ مصدر النور بھی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اس کے خود روشن ہونے اور اَوروں (یعنی دوسروں) کے روشن کرنے کے لئے فقط اُس کا مصدر النور ہونا درکار ہے۔ ہاں کودن، بیوقوف تمام اوصاف مذکورہ پر اُس کی روشنی اور روشن کرنے کو

چسپاں کریں تو کون مانع ہے۔ دو انگشت کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے۔

چوتھی مثال اور سنئے۔ معشوق لوگ جیسے حسین ہوتے ہیں، ایسے ہی اور اوصاف بھی اُن میں ہوتے ہیں۔ مسلمان بھی ہوتے ہیں، کافر بھی ہوتے ہیں، شریف بھی ہوتے ہیں، رذیل بھی ہوتے ہیں اور لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں، دوسری قوموں میں سے بھی ہوتے ہیں، خوش اخلاق، بداخلاق، سخی، بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں، یورپین بھی، ایشیائی بھی، افریقی بھی، امریکی بھی۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اُن کے معشوق ہونے کا مبنیٰ اُن کے حسن وجمال پر ہوتا ہے اور اوصاف پر نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کو طاق میں اُٹھا رکھئے تو پھر جس کو چاہو معشوقیت کا مبنیٰ بنادو۔

پانچویں مثال و یہ سنئے۔ بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں، کمرو بھی ہوتے ہیں، قوی بھی ہوتے ہیں، ضعیف بھی ہوتے ہیں، ہنرمند بھی ہوتے ہیں، بے ہنر بھی ہوتے ہیں ہر قوم کے ہوتے ہیں، ہر ملک کے ہوتے ہیں۔ مگر اہل فہم کو معلوم ہے کہ اُن کی بادشاہت اور سلطنت کی بنا اُن کے تسلّط پر ہوتی ہے، دوسرے اوصاف کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بنائے سلطنت بنادیں۔

ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کرکے اہل فہم کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ خدا اُس کو کہتے ہیں جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اُس کے وجود کو سہارا نہ ہو۔ چنانچہ لفظ "خدا" خود اس پر شاہد ہے۔

حقیقت شناسان عالی فہم تو درکنار، فقط زبان دانان سخن سنج بھی اتنی بات سمجھتے ہیں، گو لالہ اننددلال صاحب بایں وجہ کہ وہ الی الذی نہ اولی الذی، اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں۔ مگر جب خدا اُسی کا نام ٹھہرا جس کا وجود خانہ زاد ہو، مستعار نہ ہو، تو پھر ہر ادنیٰ عقل والا

بھی اس پر شاہد ہو سکتا ہے کہ مدارِ خدائی خداوندِ عالم فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے دوسری صفات کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں۔ ہاں فہم کو بغل میں مار، بُرقعِ حیا کو منھ سے اُتار چکا ہو سو کہدو۔ سو لالہ اندلال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہارے وہ جیتے ورنہ وہ خود بول اُٹھیں گے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی روسیاہی کا خود فکر کرلیں گے اور علیٰ رؤس الاشہاد یہ کہدیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہت اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے، اور اس امر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادّہ دونوں شریک۔ اس لئے پنڈت دیانند جی کے چیلوں کو واقعی دو خداؤں کو ماننا پڑے گا۔

اجزاء لایتجزّیٰ کے لحاظ سے بیشمار خداؤں کو ماننا پڑیگا

اور پھر اجزاء لایتجزیٰ کے لحاظ سے تو یہ خدائی، تعداد میں بندگی سے زیادہ رہے گی۔ اور پنڈت جی کی توحید، بُت پرستوں کی بُت پرستی، اور نصاریٰ کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائے گی۔

مادّہ کائنات کے بارے میں حکیم دیمقراطیس کا نظریہ یہ ہے کہ یہ فضائے لامحدود ایسے چھوٹے چھوٹے باریک ذرّات سے بھری ہوئی ہے جن کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور نہ وہ نظر آتے ہیں، ان کو اجزاء لایتجزّیٰ کہتے ہیں اور اُس حکیم کی طرف منسوب کر کے اُن کو اجزاء دیمقراطیسی بھی کہا جاتا ہے۔ آج کے حکماء یوروپ بھی ان کے قائل ہیں اور ان ہی کو مادۂ عالم قرار دیتے ہیں جن کو سالمات (MOLECULES) کہتے ہیں۔ یہ اجزاء کشش باہمی سے مل کر مخصوص صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ دہریہ طبقہ ان کو غیر مخلوق اور قدیم کہتا ہے۔ حضرت شمس الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ اگر مادّہ سے تمہاری مراد اجزاء دیمقراطیسی ہیں جو ہمارے متعارف اعداد وشمار کے احاطہ میں بھی نہیں آسکتے، تو اس صورت میں تو خداؤں کی تعداد اربوں، کھربوں سے بھی متجاوز ہو جائے گی اور آپ لوگوں کی توحید بُت پرستی سے بھی بدتر ہو جائے گی کہ

ان کے معبودوں کی شمار اس سے بہت کم ہے اور نصاریٰ کی تثلیث میں تو صرف تین ہی خدا شامل ہیں تو تمہارے ان خداؤں کی تعداد بندوں سے بھی کروڑوں گنا بڑھ جائے گی۔

اور یہ کہہ گرامیدیوں سے ہے کہ پنڈت جی کا جنیو توڑ، اور اُن کے پنتھ سے مُنھ موڑ، کسی مسلمان کے ہاتھ پر توبہ کر، سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے۔

مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق اور انصاف پر موقوف ہیں۔ حُبِّ خدا کی ان باتوں میں ضرورت ہے اور اس زمانہ میں چراغ لے کر ڈھونڈیئے تو ان باتوں کا پتہ نہیں، خیر وہ جانیں ان کا کام جانے، ہماری بلا سے ہمیں اپنے مطلب سے مطلب۔ وہ کہیئے جس کی ضرورت ہے یہ تقریر تو متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی، دو ایک تقریریں اہل فہم کی نذر کے لئے بھی چاہئیں۔

کلی کے افراد میں فرقِ مرتبہ اور فرقِ حقیقت کا بیان

اس لئے اول تو یہ گذارش ہے کہ فرقِ باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک تو فرقِ مرتبہ، دوسرا فرقِ حقیقت۔

یعنی کسی کلی کے مظاہر میں جو فرق باہمی ہوتا ہے وہ فرقِ مرتبہ ہوتا ہے اور کسی کلی کے افراد میں فرقِ باہمی فرقِ حقیقت ہوتا ہے۔

اول (یعنی فرقِ مرتبہ) کی مثال درکار ہے تو ذرہ سے لے کر آفتاب تک مراتبِ نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔

کہ آفتاب کا نور نہایت قوی، اُس سے کم رتبہ نورِ قمر، اس سے کم مراتب میں اختلاف باہمی کے ساتھ انوارِ نجوم ان سب سے کم مرتبہ نورِ ذرّات

اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے تو تباین (یعنی اختلاف باہمی) انسان و اسپ و خر و فیل و شتر و گاؤ و شیر وغیرہ حیوانات پیشِ نظر رکھنے کے لائق ہے۔

وجہ تسمیہ ہر دو فرق اور توضیح مراتب

وجہ تسمیہ خود ان مثالوں سے ظاہر ہے یعنی نورِ ذرّہ و کواکب و قمر و آفتاب درحقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہتے ہیں۔ ہاں (ان میں اختلافِ مراتب ہے کہ) کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر کے مرتبہ میں (اس لئے اس کو فرقِ مرتبہ کہا جائے گا)۔

اور انسان و اسپ وغیرہ کو کوئی نادان بھی افرادِ حقیقتِ واحدہ نہیں کہہ سکتا (جس طرح نورِ ذرّہ سے نورِ آفتاب تک سب حقیقت واحدہ یعنی نور کے افراد ہیں) بلکہ بوجہ اختلافِ حقیقت ہر ایک کو (انسان و اسپ و فیل وغیرہ کو) ایک نوعِ جداگانہ سمجھتا ہے ......

.... اور اسی وجہ سے ہر ایک سے جُدی طرح پیش آتا ہے۔

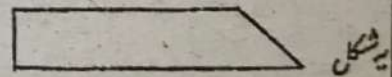
پہلے فرق کو جیسے "فرقِ مرتبہ" کہتے ہیں، ایسے ہی "فرقِ تشکیکی" بھی کہتے ہیں۔

اور دوسرے فرق کو جیسے "فرقِ ماہیت" اور "فرقِ حقیقت" کہتے ہیں، ایسے ہی "فرقِ تقسیمی" بھی کہہ سکتے ہیں۔

فرقِ حقیقت کو فرقِ تقسیمی کہنے کی وجہ

یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیجیے سطح کو مختلف ٹکڑوں پر تقسیم کریں، اور اُس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث، کوئی مربع، کوئی دائرہ، کوئی منحرف[۵] وغیرہ نکل آئے۔

ظاہر ہے کہ ان اشکال کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ مثلث ایسی شکل ہے جو تین اضلاع سے مل کر بنتی ہے اور مربع ایسی شکل ہے جو چار برابر کے اضلاع سے مل کر بنے

[۵] منحرف ہر اُس چار ضلع والی شکل کو کہتے ہیں جو نہ مربع ہو، نہ مستطیل، نہ معیّن اور نہ شبیہ بالمعیّن۔ جیسے یہ شکل

اور اس کے زاویئے، قائمے ہوں۔ مگر یہ سب اس طرح "سطح" کے ماتحت ہیں جس طرح انسان، اسپ، فیل وغیرہ انواع ایک جنس یعنی "حیوان" کے ماتحت ہیں۔

سو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرق خوشنمائی، بدنمائی، موزونیت، غیر موزونیت گو ہو مگر اہلِ نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں۔

یعنی مثلث پر بھی سطح کا اطلاق ہوگا اور مربع پر بھی۔ علیٰ ہذا دیگر جملہ اشکال کو سطح ہی کہا جائے گا۔

اور وہ فرق خوش نمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے۔ سطح کے اعتبار سے نہیں (یعنی باہر سے آیا ہے، اصل میں اس فرق کا وجود نہیں تھا)

ایسے ہی فرق حقیقت میں جس کو فرق تقسیمی بھی کہا گیا ہے، تقسیم کے حساب سے سب افراد برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں۔ کسی صاحبِ شوق کے حساب سے گو باہم متفاوت المراتب ہوں۔

جیسے مذکورہ بالا مثال ہیں مثلث، مربع وغیرہ طالبوں کے اعتبار سے خوش نمائی بدنمائی میں متفاوت المراتب ہیں اور ان میں یہ تفاوت باہر سے آیا ہے۔

یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کے افراد میں خارجی ہوتا ہے۔ اصل کی طرف سے یعنی مُقَسَّم کی طرف سے نہیں ہوتا۔ گو اس کو بھی بلحاظ شکل و صورت دوسری اصل کی طرف راجع کر سکیں۔ (مثلاً "شکل" کو اصل قرار دے کر یہ کہا جائے کہ جس میں صرف طول و عرض پایا جائے وہ سطح ہے۔ اور جس میں طول و عرض کے ساتھ عمق بھی ہو وہ جسم ہے اور صرف طول بغیر عرض و عمق خط ہے)

ان ہر دو فرق یعنی فرقِ مرتبہ اور فرقِ حقیقت کی توضیح کرنے کا منشا یہ ہے کہ صفات

خداوندی ہیں باہم فرقِ حقیقت ہے فرقِ مراتب نہیں۔ لہذا ان کے اجتماع سے جوامر وحدانی منتزع ہوتا ہے وہ ایک امر عارضی اور خارجی ہوتا ہے اس لئے خدائی کوان سب کے اجتماع پر اس وقت موقوف کہا جا سکتا تھا جب کہ ان میں فرقِ مرتبہ ہوتا۔ لیکن جو فرقِ حقیقت ہونے کے خدائی کو ان کے اجتماع پر موقوف نہیں کہا جا سکتا۔

اور افراد متفاوت المراتب ہیں، یعنی جن میں فرقِ مرتبہ ہو، فرقِ حقیقت نہ ہو باعتبار اصل اور مَقسم کے فرق ہوتا ہے۔

دیکھ لیجئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اُس سے ضعیف، کواکب کا اُس سے کم۔ غرض وہ نور، جو اصل جملہ افرادِ نور ہے سب ہیں ایسی طرح یکساں نہیں جیسے مثلث مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نورانیت میں فوقیت ہے، ایسے مثلث کو مثلاً سطحیت میں فوقیت ہو۔

عاقلوں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں، اور نادان خود خدا کے گھر سے بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں۔ ہماری تو وہ کیا سنیں گے۔

فرقِ مرتبہ میں جو فرد مصدر وصف ہوتا ہے اس میں جملہ مراتب متفاوتہ موجود ہوتے ہیں

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے۔ اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اُسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدرِ وصف ہوتا ہے۔

جیسا کہ "نور" کے لئے جو فرد مصدر نورانیت ہے وہ آفتاب ہے تو اس میں نورانیت کا وہ مرتبہ جو قمر میں ہے اور وہ مرتبہ جو کواکب میں ہے اور وہ مرتبہ جو ذرات میں ہے یہ سب مراتب موجود ہوتے ہیں۔

اُس کے بعض افراد گو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اُس مصدر سے

پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ مثلاً نورِ قمر وصف نورانیت میں نور کواکب سے بڑھا ہوا اور نور کواکب، نور ذرات سے زیادہ ہے لیکن یہ سب اُس مصدرِ نور یعنی آفتاب سے کم ہی ہوتے ہیں،

یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں اقویٰ اور جامع جملہ کمالات ہے اور اوروں کا وجود یہاں تک کہ اُس کی صفات کا وجود بھی اُس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔

وجود ایک کلی مشکک ہے۔ اس کو فرقِ مرتبہ یا فرقِ تشکیکی کے نقطۂ نظر سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے دیکھا جائے تو وہ اپنے افراد میں متفاوت فی الظہور ہے۔ مصدرِ وجود ذاتِ حق سبحانہٗ و تعالیٰ ہے۔ دیگر افراد میں اُس سے قریب تر صفاتِ ذات ہیں اُن کی موجودیت ذات کی موجودیت کے ہم پلہ نہیں۔ پھر ارواح کی موجودیت صفات کی موجودیت کے ہمسنگ نہیں۔ اسی پر تمام کائنات کی موجودیت کو قیاس کر لیا جائے۔

غرض چونکہ خدا تعالیٰ مصدرِ وجود ہے اور سوائے اُس کے اُس کی صفات تو ایسی طرح سے اُس کا پرتوہ اور اُس سے صادر ہیں جیسے شعاعیں پرتوۂ آفتاب اور اُس سے صادر ہیں۔ اور مخلوقات ایسی طرح اُس سے آخذ اور قابل ہیں جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے اخذ و قبولِ نور کرتی ہیں۔ اس لئے نہ صفاتِ باری ہی وجود میں اُس (ذاتِ حق) کے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اُس کی ہمسر ہو سکیں۔

ہاں اُس کو (یعنی ذاتِ حق کو) مصدرِ وجود نہ مانئے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ اُس کا وجود کسی اور سے صادر یا ماخوذ اور مستعار ہے۔ (آگے اس انحصار کی وجہ بیان کرتے ہیں)

کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کی کُل یہی دو قسمیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ اپنے موصوف (اصلی) ہی سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور آتش کی حرارت۔ بظاہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کا نور کسی اور نیّر سے (یعنی نور افگن ستارے سے) اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے ماخوذ ہے۔

یہ قید یعنی "دیکھنے میں" اس لئے لگا دی کہ ہماری نظر آفتاب کے نور کو کسی اور مصدر سے صادر ہوتا ہوا نہیں دیکھتی اور آتش کی حرارت کو کسی اور مصدرِ حرارت کا فیض نہیں دیکھتی لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ آفتاب کسی اور شمس کے نور سے منور ہوتا ہے تو پھر مصدریت میں اس آفتاب کی جگہ ہم اُس کو مصدر قرار دیدیں گے۔ اس مشاہدے میں آنے والے آفتاب کا نور فی الواقع اس کا اپنا ذاتی ہے یا نہیں یہ بات ہماری بحث سے خارج ہے۔ اسی پر آگ کے بالاصالت مصدرِ حرارت ہونے کو قیاس کر لیا جائے۔

دوسری یہ کہ (اوصاف) کہیں اور سے نکلیں پر اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور اور آبِ گرم کی حرارت۔ قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور قمر پر واقع ہوتا ہے (قمر اُس کا محل وقوع ہے) گو اس کے بعد اُس سے نکل کر اوروں پر واقع ہو۔ اور آبِ گرم کی حرارت اصل میں آتش کا فیض ہے۔ گو آبِ گرم آتش سے مستفیض ہو کر اوروں کو فیض پہنچائے یعنی گرم کر دے۔

اور جب باعتبارِ موصوف یہ دو قسمیں (بالکل واضح) ہیں، تو بطور احتمالِ عقلی تیسری قسم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کی طرف منسوب ہو اور نہ محل کی طرف، بلکہ خود اپنی طرف منسوب کر کے دیکھیں۔

"اپنی طرف" کی تخصیص ضروری نہیں ہے زید، عمرو، بکر کسی کی طرف بھی کسی وصف کو

منسوب کر لیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں موصوف بالوجود ہوں، زید موصوف بالوجود ہے، زید موصوف بالسمع یا موصوف بالبصر ہے۔ مآل ایک ہی نکلے گا جو آگے ظاہر فرما رہے ہیں۔

مگر یوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑے گا کہ نہ وہ (یعنی اپنی ذات یا زید، عمرو وغیرہ) مصدر ہے نہ محل ہے، بلکہ (یہ وصف) اوروں سے صادر اور اوروں کا پرتوہ ہے۔

اس لئے ایسا کہنا پڑے گا کہ یہ اوصاف ممکنات کی صفاتِ ذاتیہ میں سے نہیں ورنہ کبھی ان سے جدا نہ ہوتیں، مصدر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اوصاف خانہ زاد ہوں۔ اور محل اس لئے نہیں کہ مصدر سے جو فیضان اس کی ذات پر ہوا وہ آگے نہیں بڑھا جس طرح قمر محلِ نورِ شمس ہے، اس سے فیضان نور دیگر اشیاء پر ہوتا ہے۔

الغرض جب یہ ماننا پڑا کہ یہ وصف کہیں اور سے آیا ہے (اور یہ انضمامی صفت ہے) تو اس کا مآل مذکورہ بالا قسم اول قرار پائے گی۔ اور یہ احتمال کوئی تیسری قسم نہیں بنے گا اس لئے باعتبار موصوف اوصاف کی وہی دو قسمیں ثابت ہوئیں اور اس احتمالِ عقلی کے اسی طرف لوٹ جانے کے بعد انہیں دو قسموں میں انحصار ثابت ہو گیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں

مگر جب یہ انحصار ہے۔ اور خدا کو فرض کرو کہ موجود ہو کر مصدرِ وجود نہیں۔ تو یہی کہنا پڑیگا کہ اس کا وجود کسی اور سے مستعار اور ماخوذ ہے، یا اوروں سے صادر یا اوروں کا پرتوہ ہے اور اس لئے مصدرِ وجود اور ماخذِ وجود سے اس کو وجود میں کم کہنا پڑیگا۔

جیسا کہ فرقِ مرتبہ کی بحث میں ابھی گذرا ہے کہ اجتماعِ جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدرِ وصف ہوتا ہے، اس کے بعض افراد گو اور افراد سے وصفِ صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

اور بشرط تساوی قابلیت قرب و بُعد من المصدر اوروں کی برابر

اخذ فیض کے لئے قابلیت کے علاوہ محل کے قرب و بُعد کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے، تو اگر کوئی ذات خدا کی ذات کے ساتھ قابلیتِ وجود میں برابر ہوگی اور اُس مفروضہ مصدرِ وجود سے قرب میں بھی برابر ہو گی تو اُس کو خدا کے برابر ماننا ہی پڑیگا۔ آگے اسی بات کی کچھ اور وضاحت فرماتے ہیں:۔

یعنی جو افراد مصدرِ وصف نہیں ہوتے وہ قابلِ وصف ہوتے ہیں (یعنی مصدر سے وصف کو قبول کرنے والے ہوتے ہیں) اور قوابل میں بقدرِ تفاوتِ قابلیت اور نیز بقدرِ قرب و بُعدِ مصدر، آمدِ وصف و مقبول میں فرق ہوتا ہے۔ آئینہ مثلاً اور اجسام سے زیادہ قابل ہے، اس میں نورِ آفتاب بھی اوروں سے زیادہ آتا ہے پھر اگر دو آئینے مثلاً صفائی اور جلا میں تو برابر ہوں، مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید ہو تو نور میں بھی اُسی طرح فرق کمی و بیشی ہوگا۔ جیسے حرارت میں بوجہ قرب و بُعدِ آتش و اجسام مقابلہ (یعنی آگ سے قریب اور اُس سے بعید ہونے والے اجسام کی حرارت میں) فرق نمایاں ہوتا ہے۔

غرض اس صورت میں اور جو کوئی (یعنی کوئی دوسرا شخص) قابلیتِ وجود میں خدا کی برابر ہوگا۔ پھر مصدرِ وجود سے قُرب و بُعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی اُس کے برابر رہے گا۔

خدا کو قابل یا صادرِ وجود ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو

مگر جب اُس کو صادر (یعنی محل) یا قابلِ وجود مانا تو یہ بھی لازم ہے کہ خدا نہ ہو۔ خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود میں اوروں کا محتاج نہ ہو۔ اور محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ

سے اُسی مصدریتِ معروضہ کا اقرار لازم ہوگا۔ اور اس جامعیتِ کمالاتِ وجود کو اُسی مصدریت کا ثمرہ کہنا پڑے گا، اور یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ مصدر جامعِ جملہ مراتبِ وصف ہوتا ہے اور سوا اُس کے اور کوئی اُس کے اس کمال میں اُس کا شریک اور ہمتا نہیں ہوتا۔

بساطتِ وجود واجب تعالیٰ شانہٗ پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا	مگر اس مرتبہ میں یعنی درجۂ مصدریت میں فرق کا نام ونشان نہیں ہوتا ہے۔ یہ فرقِ مراتب، صدور

اور اس وصفِ صادر کے اوروں پر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی صادر اور مصدر میں صدور سے، اور مصدر اور محلِ وقوع میں بعد صدور وقوع اور عروض سے، یہ ظاہر ہوجاتا ہے کہ مصدر وصف صادر میں معروض سے زیادہ ہے اور صادر اور معروض اُس سے کم۔

فرقِ مرتبہ پر جو تقریر گذر چکی ہے اس کو پیشِ نظر رکھنے سے اس کلام کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مرتبۂ مصدریت کی وجہ سے یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ اس کی وجہ سے صفات میں ترکیب لازم آجائے گی اور بساطت ختم ہوجائے گی۔ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ فرقِ مراتب جو مشہود ہے وہ خارج میں صدور اور عروض سے پیدا ہوتا ہے۔ صفات کی بساطت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ صدور و عروض کے مشاہدے سے اس مرتبہ کا ہماری عقل نے انتزاع کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس مرتبہ میں صفات میں واقعۃً کسی تنوع اور تحریک کا حدوث ہوتا ہے۔ صفات ہمیشہ اپنی تنزیہی شان پر رہتی ہیں، یوں سمجھ لیجئے حسب مثال مذکورِ سابق کہ نورِ شمس مَصْدَر ہے۔ اس سے شعاعیں صادر ہوئیں۔ یہ شعاعیں مرتبۂ ضیاء میں اُس

نور سے کم ہیں جن سے ذات شمس موصوف ہے۔ اب یہ صادر ہونے والی شعاعیں زمین پر واقع ہوئیں جو محل وقوع ہے یعنی معروض نور۔ یہ نور جو اس محل وقوع پر جلوہ گر ہوا یعنی دھوپ رتبہ میں اس نور سے کم ہے جو شعاعوں کا ہے اور شعاعوں کا نور اپنے مبدأ یعنی اس نور سے جو شمس میں جلوہ فرما ہے مرتبہ میں کم ہے۔ اور یہ اختلاف مراتب اور شعاعوں کا تعدد پھر اُن نورانی شعاعوں کے معروض یعنی قمر و کواکب اور زمین پر اس کے تنوعات اور رنگینیاں جو مشہود ہوتی ہیں یہ سب عروض و صدور کی کارفرمائیاں ہیں جن سے اُس اصل نور میں جو مُبدأ ہے نہ تعدّد پیدا ہوا اور نہ ترکیب یعنی فرق کا نام و نشان بھی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر معروضوں میں بھی مگر فرق ظہور وصف نمایاں ہوتا ہے تو اس عروض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصفِ صادر کے افراد متفاوت القابلیۃ پر واقع ہونے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُس محل میں وصفِ صادر زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم۔

اس نور کے معروضوں میں سے قمر اور کواکب، زمین، ریگ کے ذرات اور شیشہ وغیرہ میں ظہور وصف کا فرق جو مشہود ہو رہا ہے وہ اُن کم و بیش اور جُدا جُدا قابلیت والی چیزوں پر نور کے عارض ہونے سے نمایاں ہوتا ہے۔ اس کمی بیشی اور تعدّد کی بنا ان معروضوں کی اپنی اپنی قابلیتوں پر ہے۔

غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے۔ قبل صدور و عروض اُس کا پتہ نہیں ہوتا اور اس لئے قبلِ صدور و عروض مرتبۂ وصف، مصدر میں ترکیب و ترکّب کا خیال وہم و ہیولا کا کام ہے۔ اہل عقل کو بساطت پر ایمان لازم ہے۔ کیونکہ ترکیب و ترکّب کے لئے تعدّد اجزاء کی حاجت، اور تعدّد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت، جب یہ نہیں تو وہی اتحاد و بساطت ہوگی۔ ترکیب اور ترکّب کی اس مرتبہ میں گنجائش نہ ہوگی۔

خلاصۂ کلام

سلسلۂ مراتب میں بساطت واتحاد اول ہوتا ہے اور فرق وتفاوت بعد میں اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس

الغرض سلسلۂ مراتب میں بساطت اور اتحاد اول ہوتا ہے اور فرق وتفاوت بعد میں۔ مگر افراد متفاوت الحقیقت کا قصہ اس کے برعکس ہے۔ وہاں وحدت بعد میں آتی ہے اور تعدّد اول ہوتا ہے۔ اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق و افتراق اول ہو لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ دوائیں ہیں باہم فرقِ حقیقت ہے۔ مثل مراتب نور وحرارت فرقِ مراتب مذکور نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس کاغذی بیل بوٹوں کے اجزا یعنی اُن سطوح مختلف الاشکال میں بھی جن سے مل کر بیل بوٹے حاصل ہوتے ہیں، وہی فرقِ حقیقت مذکور ہے۔ فرقِ حقیقت معروض نہیں۔

سو نسخۂ مرکب اور اس کے مزاج مرکب کی ہیئتِ ترکیبی جس پر دار و مدارِ وحدتِ عارضہ ہے، علیٰ ہذا القیاس بیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصلہ جس کو ہیئتِ ترکیبی کہتے ہیں اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بد نمائی اور اس وحدت کا مدار ہے، جس پر وحدتِ اسم یعنی بیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق وتعدد باہمی پہلے سے موجود ہے۔

سلسلۂ مراتب میں وحدت اصلی اور تعدد وتفاوت خارجی بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس

الغرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلۂ مراتب) وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدّد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورتِ ثانیہ (افراد متفاوت الحقیقت) میں فرق اور تعدّد اور تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔

تمہید مذکورہ بالا کے پیش نظر صفات باری تعالیٰ کی تشریح

جب یہ بات ممہد ہو چکی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداہت "فرق حقیقت" ہے "فرق مراتب" نہیں۔ اس لئے اُن کے اجتماع سے جو امر وحدانی حاصل ہوگا وہ بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی ہوگا۔ سو خدائی کو اگر ان سب کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہا پنڈت لالہ انندلال نے ارشاد فرمایا۔ اور انھوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعۂ مشہور ع آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم بڑے پنڈت (دیانند سرستی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثلِ مزاج مرکبِ نسخہ، مرکب ہے (یعنی کسی نسخہ، مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے) بذریعۂ علم کیمیاوی اگر کسی یورپین ڈاکٹر سے تحلیلِ اجزا کرا لیں تو خدائی تو رفو چکر ہوا اور اجزاء معلومہ یوں ہی اِدھر اُدھر بکھرے پھریں۔ صاحبو! اس صورت میں یہ اور نیا گل کھلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاجِ مرکب، یا یوں کہو کہ ایک ہیئت ترکیبی نکلی سبحان اللہ، پنڈت جی کے پنتھ میں بھی خدا کی کیا قدر دانی ہے۔ اس پر لالہ انندلال صاحب پنڈت جی کی بات بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں۔ اجی لالہ صاحب! ابھی کچھ نہیں گیا سنبھلئے! آنکھیں کھولئے!! ہوش میں آیئے!!! منہ سے بولئے کہ کون ٹھکانے کی کہتا ہے، میں یا پنڈت جی؟ اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں قدم قدم پر کیوں پھسلتے پھرتے۔ شعر

گرت از رہ در رہبراں جستجو ست	بیا کیں طرف راہ ایں آرزو ست

کہئے لالہ صاحب! اور تو اور، اب تو آپ کو بھی یقین ہوگیا ہوگا کہ آپ اپنی بھی نہیں سمجھتے مرحبا، آفریں، ہزار آفریں، آپ کا مذہب اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رسوا کریں،

کیا مزے کی بات ہے۔ لالہ صاحب بیٹھے تھے مدارِ خدائی بتانے، خدا میں ترکیب ثابت کر گئے، دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

خدائی کو صفات کا مرکب ماننے پر ایک طنز لطیف

لالہ صاحب! اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مدارِ خدائی خداوندِ برحق اگر اُس کی صفاتِ کاملہ پر اس طرح سے ہے جیسے مدارِ مزاجِ مرکب نسخہ، مرکبہ اُس کے اجزاء کی تاثیراتِ خاصہ پر۔ تو اس کا انجام آپ کو معلوم ہی ہو گیا۔ معہٰذا (اس کے ساتھ) یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ساری صفات اکٹھی ہو گئیں تو پوری خدائی ہی نہیں تو بقدرِ اجزاء کچھ خدائی کا حصہ مل گیا جس کا انجام یہ ہو گا کہ آپ بھی بوجہ تہمتِ علم و اخلاقِ حمیدہ ایک بڑے حصۂ خدائی کے مالک ہو گئے۔ بلکہ بایں لحاظ کہ نسخۂ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی کمی رہ جائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے اُس نسخہ کو اُسی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اس کا نام ہوتا ہے۔ یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خُدا میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے، آپ میں یہ بات نہیں اس لئے آپ کے اور خُدا کے مرتبہ میں چنداں فرق نہ ہو گا، اور وہی لفظِ خدا آپ پر بھی بولا جائے گا جو خُدا پر بولا جاتا ہے۔

اور اگر صفاتِ خداوندی میں سے ہر ہر صفت پر مدارِ خدائی ہے تو یوں کہو کہ گھر گھر خدائی آ گئی، صفاتِ مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے، اور تمہارے گھر تو گنگا آ گئی، کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور اُن کا جنیو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلائے اور فکرِ آخرت سر پر لیا، علم و فہم میں قدم رکھ ہی دیا ہے خود تاجِ خدائی سر پر رکھ لو۔ علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت نہیں، وہی جب بے محنت، بے مول

ہاتھ آگیا تو خدائی میں کیا کسر رہ گئی ؟

اور اگر صفاتِ مذکورہ پر مدار خدائی نہیں تو اور کاہے پر ہے ؟ اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے ؟ اور اب یہی کہو گے تو ذرا چشم سُرمگیں اوپر کو اٹھا کر فرمایئے تو سہی کہ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب نے اس وقت کیا قصور کیا ہے جو خُدا نہ ہو اور خدا ہی فقط خدا رہے۔

مناظرہ میں آپ کی ایسی لنڈوری باتیں دیکھکر مجھ کو یہ شعر یاد آتا ہے ؎

یوں حُسن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ ‫ ‫ پر آپ میں ہے ایک ستم اور زیادہ

غرض فہم میں کم وزیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں، پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ مدارِ خُدائی تمام صفات کو بتلا دے ؎

قتلِ عاشق کسی معشوق سے کچھ دُور نہ تھا ‫ ‫ پر ترے عہد سے آگے تو یہ دستور نہ تھا

"مدار" کے معنی

لالہ صاحب بغرض توضیح اتنا اور کہے دیتا ہوں کہ "مدار" اس کو کہا کرتے ہیں کہ جس کا وجود اور عدم کسی اور کے وجود اور عدم کا موقوف علیہ ہو۔ اور وجہ مدار کہنے کی یہ ہے کہ مدار اصل میں اُس دائرہ کو کہتے ہیں جس پر حرکت واقع ہو۔ اور چونکہ حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرۂ حرکت یعنی مدار نہ چھوٹے ورنہ حرکتِ مستدیرہ پھر حرکتِ مستدیرہ نہ رہے گی۔

وجود، موقوف علیہ ہوتا ہے آثارِ حقائق کے ظہور کا

ایسے ہی ظہورِ آثارِ حقائق کے لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ ... وجود نہ چھوٹے، ورنہ پھر وہ چیز نہ رہے گی بلکہ اُس کی حقیقت زائل ہو جائے گی۔ سو اس قسم کی چیز یعنی جو مدار علیہ ہو حقائقِ بسیطہ کے حق میں سوائے حقیقتِ بسیطہ اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد اہلِ فہم خود

سمجھ جائیں گے کہ گو امثلۂ معروضہ میں مثلاً سولہ کو بجائے خود صفات مذکورہ

یعنی سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دوگنا، بارہ کا ایک اور

ایک ثلث

لازم یا عارض ہوں، مگر مدار زوجیت فقط اُس کی (صفت) انقسام بمتساوین صحیحین

پر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالوں کو خیال فرمالیجئے (جو سولہ کی مثال کے بعد مذکور

ہوچکی ہیں)۔

ایسے ہی ذات خداوندی گو صفات کاملہ گو بجائے خود لازم ہوں، پر مدارِ خُدائی فقط

اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہیئے۔

آگے یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ جملہ صفات کا اصل تعلق وجود سے ہے اور ذات کے

ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے اور صفات کا تحقق بغیر وجود ممکن نہیں۔ اور جہاں وجود

ہوگا صفات وجود بھی ضرور موجود ہوں گی۔ اگر وجود اصلی ہوگا تو صفات بھی اصلی ہونگی

یعنی خانہ زاد، اور اگر وجود مستعار ہوگا تو صفات بھی مستعار ہوں گی۔ وجود کے ساتھ

صفات کے لزوم سے آریہ کے اس قول کا رد مقصود ہے کہ مادّہ قدیم ہے مگر چونکہ

اس میں صفات نہیں ہیں اس لئے اس کو خدا نہیں کہا جائے گا۔ اس کے لئے تمہید کے

طور پر پہلے قضیہ موجبہ اور سالبہ کے معنی پھر قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہٗ کی ضرورت ظاہر

فرماتے ہیں۔ اور "لزوم ذاتی" کے معنی بھی سمجھائیں گے۔ اور ضمنی طور پر حسب عادت

بعض اصولی اہم دقائق کو بھی واضح کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

جملۂ خبریہ کی قسم "موجبہ" میں وجود مثبت لہٗ شرط ہونا کیوں ضروری ہے

سنئے لالہ صاحب! یہ تو آپ کی چیں بلاغ کا جواب تھا

اپنی کوئی جُدی (یعنی اہم) بات نہ تھی۔ گو ایسی ایسی

باتیں اُس میں بھی کہہ گذرا ہوں کہ آپ کے ہوش ہی پراں ہو گئے ہوں گے۔ اس ایک جُدی بات بھی سنئے۔

جملے خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز کے لئے ثابت کیا جائے جیسا یوں کہیئے "لالہ انندلال آریہ ہیں"۔ اس جملہ میں انندلال کے لئے "آریہ ہونا" ثابت کیا گیا ہے۔ اس قسم کے جملہ کو "موجبہ" کہتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کی جائے۔ مثلاً یوں کہیئے کہ "لالہ انندلال مسلمان نہیں"۔ اس قسم کے جملہ کو "سالبہ" کہتے ہیں۔

مگر اس ثبوت کے لئے جو موجبہ میں ہوا کرتا ہے بالبداہت بھی اور باتفاق عُقلاء بھی وجودِ مُثبَت لہٗ شرط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ لالہ انندلال حالتِ عدم میں بھی آریہ ہو جائیں۔ بلکہ اُن کے آریہ ہونے کے لئے اُن کا وجود شرط ہے۔ غرض وجودِ مُثبَت، وجودِ مُثبَت لہٗ پر موقوف ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خود ایک شے کا وجود نہیں اور اُس کے لئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہو جائے۔ عالم نہ ہو اور اُس کا علم اُس کو حاصل ہو جائے۔ قادر نہ ہو اور اس کی قدرت اُس کو حاصل ہو۔ بالبداہت تمام جہان کے نزدیک یہ بات محال ہے۔ آریہ لوگوں سے بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں گے۔ اور کیونکر نہ کہیں اس کی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں۔ ذرا سا فہم کافی ہے۔ مگر ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو۔ سو وہ ہم سے پوچھئے سنئے مفہوماتِ مثبتہ، یا یوں کہئے صفات اور احوال وجودیہ وجود کے ساتھ (باعتبارِ لزوم دو قسم کا رابطہ رکھتے ہیں) یا ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا دو میں اور زوجیت میں۔ یعنی باہم لزوم ذاتی ہے۔ اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجئے

سطح ہیں اور خطوط اشکال (مثلث، مربع وغیرہ) ہیں۔ اگر از قسم اول ہوں تو اُن کو لوازم ذات وجود سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر از قسم ثانی ہوں تو اُن کو عوارض اور احوالِ وجود سمجھنا چاہیئے۔

باہم لزوم ذاتی" اس لئے ہے کہ وصف زوجیت اپنے موصوف یعنی "دو" سے خارج ہو رہا ہے اور زوجیت "دو" کو لازم ہے۔ یہاں دو سے مراد خاص عدد "دو" نہیں بلکہ دو سے مقصد دو نصف صحیح ہیں جیسا کہ مثلاً عدد چھ کے دو صحیح حصے تین تین ہیں اور دس کے دو صحیح حصے پانچ پانچ ہیں۔ اس صورت سے اس "دو" میں اور زوجیت میں تلازم ہے جس کا ہونا لزوم ذاتی میں ضروری ہے۔ از قسم ثانی، یعنی احوال وجودیہ کا ایسا رابطہ جیسا سطح اور خطوط اشکال میں ہوتا ہے کہ خط سطح کی ایک حد ہے مگر اس کی صفت نہیں۔ البتہ اس کا موقوف علیہ ہے کہ وہ سطح سے ہی منتزع ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو "عوارض و احوال" سے تعبیر فرمایا۔

مگر ہرچہ بادا باد کوئی سا رابطہ بھی ہو وجود کا ہونا ضروری ہے) اگر رابطۂ لزوم ذاتی ہے تب ضرورتِ وجود ہے (یعنی بغیر وجود جملہ موجبہ نہ بنے گا) کیونکہ لازم ذاتِ شے اس شے سے جدا نہیں ہو سکتا، جو لازمِ ذاتِ وجود ہوگا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکے گا۔ اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لزوم ذاتی نہیں۔ اور اگر رابطۂ سطح و خط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت میں حاصلِ ارتباط یہ ہوگا کہ جیسا خط بہ نسبتِ سطح ایک امر انتزاعی اور اُس کے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی مفہومات مثبتہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اس کے کسی ٹکڑے کی حد ہونگے اور ظاہر ہے کہ امرِ انتزاعی اپنے منشأ انتزاع سے، اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں

ہو سکتا۔ اور ہو تو کیونکر ہو۔ انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جداگانہ نہیں ہوتا۔ منشأ انتزاع ہی کا وجود ایسی طرح اُن کے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالسان کشتی کی حرکت کا کام دیتی ہے۔

انتزاعیات اور منشأ انتزاع کس کو کہتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ انتزاعیات اور منشأ انتزاع کس کو کہتے ہیں؟ اس کا جواب ہر چند اس وجہ سے دشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی کیجیے۔ مگر کیا کیجیے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجیے تو پھر کام بھی نہیں چل سکتا یا میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں۔ یا ہندی کی چندی کر کے بتلاؤں۔ ناچار یہی کرتا ہوں۔ سنیئے لالہ صاحب، آپ کی خاطر عزیز ہے۔

انتزاعیات اصل میں مفہومات نسبیہ اور مضامین اضافیہ ہوتے ہیں۔ اور مفہومات نسبیہ اور اضافیہ اُن کو کہتے ہیں جن کا ہونا اور سمجھنا دو اور کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف ہو۔ یعنی جیسے نسبت جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے، اور اُن کے سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے یعنی اُس (نسبت) کا تحقق (ہونا) اور تعقل (سمجھنا) اپنی دونوں طرفوں کے تحقق اور تعقل پر موقوف ہے۔ ایسے ہی جہاں یہ توقف ہوگا وہ مفہوم اضافی ہوگا۔ مثلاً خط بدون دو سطحوں کے متحقق نہیں ہو سکتا۔

واضح رہے کہ خط سے مراد خط ہندسی ہے جو طرف سطح ہوتا ہے۔ اس میں طول تو ہوتا ہے مگر عرض بالکل نہیں۔ یہ خط مراد نہیں جو قلم سے کھینچا جاتا ہے۔ اس کے عرض کی تجزی ممکن ہے خواہ کتنا ہی باریک ہو۔ ہاں یہ خط طرف سطح کی فی الجملہ نشان دہی کرتا ہے۔

یعنی جب کسی سطح کو تمام کرو گے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اس کی دوسری جانب بھی ایک سطح ضرور ہوگی۔ (یعنی دائیں جانب ہو یا بائیں جانب، سامنے ہو یا پیچھے) خواہ سطح

ثانی از قسمِ اول ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو۔ یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجئے تو دونوں طرف اُس خط کے جو اُس ٹکڑے کی حد ہوگا سطحِ خاکی ہوگی۔ اور اگر ساری روئے زمین لیجئے تو ایک طرف سطحِ خاکی، ایک طرف سطحِ آبی ہوگی۔ علیٰ ہٰذا القیاس اوپر تک چلے چلو۔

اس طرح کہ بُعدِ مجرد یا جو میں ایک سطح قائم فرض کی جائے تو اس کی ایک حد سطحِ بُعدِ مجرد ہوگی اور دوسری حد سطحِ فلکی۔ اسی کو واضح کرتے ہیں۔

اور بھی کچھ نہ ہوگا تو ایک طرف سطحِ فلکی ہوگی مثلاً تو دوسری طرف سطحِ بُعدِ مجرد، یعنی اس فضا کی سطح ہوگی جو ہر جسم کو محیط ہوتی ہے۔

الحاصل خط اپنے تحقق میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے، اور جب تحقق میں احتیاج ہے تو تعقل میں کیوں نہ ہوگی۔ کیونکہ تعقل یعنی فہم تو ایک خبرِ حقیقت ہوتا ہے۔ اسی لئے ان جملوں کو جن میں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبریہ کہتے ہیں۔

مضامین انتزاعی کو انتزاعی کہنے کی وجہ | بالجملہ خبر تو اصل کے مطابق ہوتی ہے۔ اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا۔ اور اسی تقریر سے یہ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کیوں کہتے ہیں۔ یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح بَین بین ہوئے جیسے خط بین السطحین (دو سطح درمیان کا خط)، کہ اِدھر دیکھو سطح، اُدھر دیکھو سطح۔ اور پھر دونوں سطح باہم ایسی متصل کہ کوئی چیز حائل نہیں۔ تو یوں کہو کہ عقل ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لیتی ہے، ورنہ بظاہر اُن کا کہیں پتہ نہیں تھا۔

بات اس پر شروع ہوئی تھی کہ جب ایک وصف کسی کے لئے ثابت کیا جائے جس کو خبریہ موجبہ کہتے ہیں تو اُس کے یعنی مُثبَت کے لئے وجودِ موصوف یعنی مثبت لہٗ شرط ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں، مگر اس کی وجہ دقیق ہے، اس کو بیان ...

لیا جارہا تھا کہ مفہومات مثبتہ کے وجود کے ساتھ دو طرح کے رابطے ہوتے ہیں۔ ایک رابطہ لزوم ذاتی کا اور دوسرا عوارض و احوال وجود کا۔ دونوں قسم کے رابطے ایسے ہیں جو وجود سے منفصل نہیں ہوتے۔ دوسرے رابطے پر گفتگو چل رہی تھی کہ انتزاعیات اور منشا انتزاع کی توضیح شروع ہو گئی، اب اس کو ختم کرنے کے بعد پھر رابطہ احوال وجود کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بالجملہ اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے، یعنی وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وجود اُن کے حق میں منشأ انتزاع، تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود نہ ہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں۔ کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے تو جیسے خط بدون سطح کے ممکن الوجود نہیں، ایسے ہی وہ مفہومات بھی بے وجود ممکن التحقق نہ ہوں گے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ لزوم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم ضروری ہے (چنانچہ واقفان معانی خود سمجھتے ہیں اور گذشتہ سطور میں اُن کو سمجھایا بھی جا چکا ہے) اور اس صورت میں (یعنی رابطہ، عوارض و احوال وجود کی صورت میں) ایک طرف سے لزوم ہوگا، دوسری طرف سے لزوم نہ ہوگا۔ یعنی جیسے خط بے سطح ممکن نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح کُرَوی (یعنی گولے کی سطح)، یا فرض کیجئے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو تو وہ سطح بغیر خط کے ہوگی۔ اگر اس میں خط فرض کیا جائے تو غیر متناہی نہ رہے گی۔ اب یہ سوال سامنے آ گیا کہ یہ غیر متناہی فلاسفہ کے نزدیک محال ہے جس کی اپنی دیگر تصانیف میں حضرت مصنفؒ نے تردید کی ہے اور ان کی دلیلوں کو توڑا ہے۔ یہاں علی سبیل التسلیم فرماتے ہیں:۔

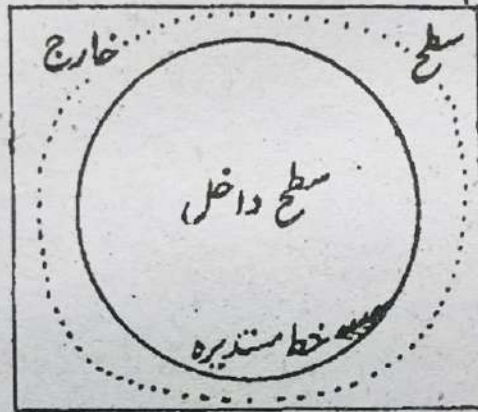
کیونکہ ایسی سطح اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی، بوجہ عدم خط محال نہ ہوگی۔ ایسے

یہی اُن مفہومات کی طرف سے تو لزوم ہوگا، پر وجود کی طرف سے لزوم نہ ہوگا۔

اور ظاہر ہے کہ اتصاف کی کل یہی دو صورتیں ہیں [illegible] لز[illegible]نی جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف یعنی لازمِ ذات، ملزوم سے صادر ہوا ہے۔ اور دوسرا ارتباط بطورِ خط و سطح جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ وصف خارج سے آکر موصوف پر عارض ہوا ہے۔ یعنی اگر خطِ مستدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح داخل قرار دیں تو یوں سمجھو کہ یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا اُس کی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے۔ اور اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو کہ وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح خارج پر عروض ہے

سطح خارج

سطح داخل

خط مستدیرہ

اس نقشہ کو پیشِ نظر رکھ کر آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اگر دائرے کے گول خط کو آپ سطح داخل کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ وصف اصل میں سطح خارج کا تھا جو سطح داخل کو عارض ہو گیا ہے اور اگر اس وصف کو سطح خارج کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ اصل میں سطح داخل کا تھا اس کی طرف سے سطح خارج کو عارض ہو گیا ہے۔

الحاصل بہ نسبتِ موصوف وصف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے خارج ہو، اُس کو تو میں لازمِ ذات کہتا ہوں۔ اگر اور بھی کہیں تو فبہا ورنہ اصطلاح میں کیا حرج ہے۔ یہ ہماری اصطلاح سہی۔ دوسری یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو۔ سو ایسا وصف حقیقت میں ایک حد بَین بَین ہوتا ہے جس کا حاصل وہی انتزاعی اور نسبی اور اضافی ہونا نکل آتا ہے (جیسا کہ دائرۂ مسطورہ بالا سے عیاں ہے)

انتزاعی و اضافی کی دوسری مثال | مثلاً نورِ آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ اُس کی شعاعیں زمین سے متصل ہوگئیں، اور اُن کے اور زمین کے اتصال سے ایک سطح نورانی (شعاعوں کے باہمی اتصال سے نور کی چادر کی طرح) پیدا ہوگئی جس کو دھوپ کہتے ہیں، سو جیسی حد بین السطحین خط فی مابین ہوتا ہے، ایسے ہی حد بین الجسمین سطح فی مابین ہوتی ہے۔

یعنی جیسے کہ دو سطحوں کے درمیان کی حد وہ خط ہوتا ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے انتزاعیات اور منشأ انتزاع کی بحث میں مفصل مذکور ہو چکا ہے ایسے ہی دو جسموں کے درمیان کی حد وہ سطح ہوتی ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتی ہے۔

مگر ہر چہ بادا باد "حد" ہونا ظاہر ہے۔

اب یہ تصوّر کیجئے کہ اس نورانی چادر یعنی دھوپ کے نیچے کا جسم تو زمین ہے اور اوپر کا جسم اُن شعاعوں کا مجموعہ ہے جو نورِ شمس سے برآمد ہوا اور اس چادر سے ملحق ہے اس لئے یہ چادر یعنی دھوپ ان دونوں جسموں کے درمیان میں ہے جس کو ان شعاعوں کے ساتھ ملحق بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور علیحدہ ایک مشخّص چیز بھی تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

اور پھر اُس سطح کو (جو درمیانی حد ہے) اگر شعاعوں کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے اور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں پر عارض ہے۔

یعنی وہ حد جب زمین کے ساتھ قائم مانی جائے گی تو شعاعوں کو مع اس نورانی چادر کے جو مشہود ہو رہی ہے اوپر کے جسم کی سطح سمجھی جائے گی تو اس صورت میں درمیانی حد ظلمانی ہوگی۔ اور اگر درمیانی حد کو شعاعوں کے ساتھ قائم کہو گے تو اب درمیانی حد وہ

نورانی جا۔ یعنی دھوپ قرار پائے گی۔ اس لئے سطح نورانی ہو گی۔

مگر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے خود وجود کے حصوں میں یہ فرق متصور نہیں

ایک حد تو ایسی ہے جو ایک ہی نوع کی دو سطح کے درمیان ہے جس کی مثال پہلے گذر چکی اور ایک حد ایسی ہے جو دو مختلف نوع کی چیزوں مثلاً نورانی اور تاریک سطحوں کے درمیان ہے، اسی نقطۂ نظر سے یہ دوسری مثال دی گئی ہے "فرق نوعی" سے یہی فرق مراد ہے

یعنی (وجود جو کلی اعم ہے اُس سے) نیچے آ کر تو مفہومات متنوعہ اور انواع مختلفہ پیدا ہو گئی ہیں۔ وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراکِ سطحیت (اس نقطۂ نظر سے کہ "سطح" ایک مفہوم عام ہے جس کے تحت ایک سطح نورانی ہے اور ایک سطح ظلمانی) فرق نوعی نکل سکتا ہے۔ پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں، جو اُس کے حصوں اور ٹکڑوں میں یہ فرق نکالئے۔ کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جس کے تلے وجود و غیر وجود ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان و اسپ وغیرہ۔ یا قابلِ ابعاد ثلاثہ (جسم) کے تلے نور، زمین وغیرہ

بجائے "جسم کے تلے" کے "قابلِ ابعادِ ثلاثہ (طول، عرض، عُمق) کے تلے" کہنے سے اس طرف ایماء مقصود تھا کہ مثال مذکور میں اُس نورِ شمس کو جو فضا میں مُنبسط ہے اس بناء پر جسم تصور کر لیا گیا کہ وہ قابلِ ابعادِ ثلاثہ ہے۔ پھر آگے چل کر صراحت بھی فرما دی۔

یعنی بظاہر نور و شعاع بھی قابلِ ابعادِ ثلاثہ ہے اکر یوں محسوس ہوتا ہے کہ فضا کا یہ انتھاہ سمندر نور سے لبریز ہے) اور یوں کوئی اس میں کچھ تکرار کرے تو ہمارا کیا نقصان، مثال میں اتنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو۔

الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں، اس لئے مثل سطحِ داخل و خارجِ دائرہ فقط

حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑے گا اور اُس تفاوتِ نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے اطراف کی طرف سے پیدا ہونا تھا۔

ہاں اگر نہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہو جاتا۔

یعنی ایک موصوف سے پیدا ہونے والی صفت کسی دوسری چیز سے منضم ہو کر اس کو بھی اس صفت سے متصف کر دے، ایسی صفات کو انضمامی کہتے ہیں

بہر حال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں، ایک تو یہ کہ اوصاف اُس سے صادر ہوئے ہوں اور اُس کے لازمِ ذات ہوں، دوسرے یہ کہ اُس پر واقع ہوئے ہوں، یعنی اُس کے حق میں انتزاعی ہوں۔

صفات وجود کی لازمِ ذات کیوں ہیں؟ | جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو اور سُنیئے۔ صفاتِ کاملہ جناب باری تعؒ تو وجود کی لازم ذات ہیں اور سوا اُن کے اور مفہومات وجود کے حق میں انتزاعی۔ خیر اور مفہومات سے تو چنداں ہم کو بحث نہیں۔ اصل مطلب صفات سے ہے۔ سو اُن کے لزومِ ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدّم اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا آشکارا جیسا ایک کا دو سے مقدم ہونا اور دو کا تین سے۔ اگر وجود کے برابر کے درجہ میں کوئی مفہوم ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری تعؒ معلولِ علتِ ثالثہ ہیں (یعنی وجود اور صفات کی علت وہ تیسری چیز ہے) پھر اس کے ساتھ تحقق صفاتِ خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں، اور خدا کے وجود سے اُن کا انفصال بھی ممکن نہیں۔ اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم ان کو از قسمِ اوصافِ خارجیہ کہہ دیتے۔ مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ

وجود جو مقدم اور سابق ہے ملزوم ہو اور صفات باقیہ اُس کی لازم ذات۔

ذات باری تعالیٰ کو بجائے وجود ملزوم صفات کیوں نہیں قرار دیا گیا

اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری تعالیٰ کو ملزوم اور صفات مذکورہ کو لازم ذات کہیے۔ تو اول تو ضرورت وجود جس کی بداہت میں کسی کو کلام نہیں، چنانچہ اوپر عرض کر آیا ہوں، غلط ہو جائیگی دوسرے اس صورت میں وجود خداوندی اور ہوگا اور ذات خداوندی اور جس کا حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری تعالیٰ بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی ہے، کوئی امر ذاتی نہیں، اور اس لئے اُس کا انصال اور انفصال یعنی وجود و عدم خداوندی دونوں ممکن ہیں ہاں یوں کہیے جیسے آفتاب ایک نور مجسم ہے، یا یوں کہو کہ اس کے جسم کے اندر ایک نور حلول کئے ہوئے ہے مگر جو چاہو سو کہو، یہ شعاعیں جو اس سے خارج ہوتی ہیں اُسی نور سے خارج ہیں جو سرحد کرویت آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم آفتاب ہو یا اُس میں حلول کئے ہوئے ہو۔ اور پھر اُن شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا ہو جاتی ہے، کبھی زائل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں۔

اصل کو فرع کے لقب سے ملقب کرنا اصل کی توہین ہے

لیکن جیسے باوجود مزید نورانیت (یعنی بہ نسبت دھوپ کے شعاعوں کے نورانیت میں فائق ہونے کے باوجود) شعاع کو دھوپ نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے ہیں، ایسے ہی نور سرحد کرویت کو (یعنی کرۂ شمس کی سرحد کے نور کو) باوجود فوقیت نورانیت شعاع نہیں کہتے۔ اور اگر شعاع کو دھوپ، اور نور سرحد کرویت کو شعاع کہدیں تو یوں کہو شعاع اور نور مذکور کی توہین ہوگئی۔ ایسے ہی جو بات صفات میں ہے

وہ بات ذات باری تعالیٰ میں بدرجۂ اولیٰ ہے، مگر اطلاقِ الفاظِ صفات اس درجہ پر کریں تو توہین ذات ہے، اس لئے اُس مرتبہ کو جو اُس سے صادر ہوا ہے ذات سے ایسی طرح کم سمجھ کر... شعاع کا نور سرحد کرویت سے کم ہوتا ہے جُدے اسماء، اور القاب اُن کو دے دیتے ہیں۔ اُن القاب کا اگر مرتبۂ ذات پر اطلاق کریں تو اُس کی توہین ہو۔ گو اصل بات میں وہ مرتبۂ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو، مگر جب مرتبۂ صدور تک نوبت آئے تو پھر وہی ترتیب ملحوظ رہے گا جو وجود میں اور صفات باقیہ میں ہے اور اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ وجودِ صادر اور (یعنی دوسری) صفاتِ صادرہ کے حق میں مصدر رہے اور پھر وہ ترتیب یعنی تقدّمِ وجود و تاخّرِ صفات کیونکر درست ہوگا۔

ذاتِ پاک اصلِ ہستی ہے لفظ وجود و ہستی اُس کے حق میں درست نہیں

الفصہ ذاتِ پاک اصلِ ہستی ہے، پر لفظ وجود و ہستی اُس کے حق میں ایسی طرح موجب عار ہے جیسے نورِ سرحدِ کرویّت (یعنی آفتاب کی سرحد کے نور) کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں لفظ دھوپ۔ حالانکہ نورِ سرحدِ کرویّت (یعنی کرۂ آفتاب کی سرحد کا نور) اصلِ شعاع ہے اور شعاع، اصل دھوپ۔

حضرت شمس الاسلام رحؒ نے اپنے شجرۂ امدادیہ کے اس شعر میں ذاتِ پاک کو اصل ہستی اسی نقطۂ نظر سے کہا ہے ؎

بذاتِ پاک خود کاں اصلِ ہستی ست　　　ازو قائمُ بلند یہا و پستی ست

یہ مضمون حضرت شمس الاسلام رحؒ کے تفرّدات میں سے ہے۔ وجود بمعنی ما بہ الموجودیت کا اطلاق ذاتِ حق پر بطور حملِ مواطات کیا جاتا ہے، یعنی کہا جاتا ہے اَللّٰہُ وجودٌ مگر جب وجود بمعنی مصدری یعنی ہونا، پایا جاتا ہوگا تو ایسا کہنا جائز نہ ہوگا

ہاں بطور حمل بالاشتقاق اللہ موجود کہا جائے گا) مگر آپ اس کو درست نہیں سمجھتے۔ آپ کا قول یہ ہے کہ ذات مصدر وجود ہے اس کو وجود کہنا اُس کے لئے توہین ہے۔ یہاں اس کی مثالیں بھی دے رہے ہیں اور ایک بلید الطبع کو سمجھانے کے لئے حاشیہ پر بادشاہ اور لارڈ و لفٹننٹ کی مثال بھی دے دی کہ یہ کتاب انگریزی دورِ حکومت میں لکھی گئی تھی اس لئے اُس دور کے عہدوں کے نام استعمال کئے۔ فرماتے ہیں۔

اور یہ ایسی بات ہے جیسے لاٹ اور لفٹنٹ (یعنی گورنر جنرل اور لفٹننٹ گورنر) کو لاٹ اور لفٹنٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہوتا ہے مگر بادشاہ کو لاٹ یا لفٹنٹ کہئے تو اس کی توہین ہے، گو لاٹ اور لفٹنٹ کی تعظیم ہو۔ ۱۲ منہ (اساتذہ اردو نے پہلے دور میں انگریزی زبان کے الفاظ کو ان میں تصرف کرکے اُردو میں داخل کیا تھا جیسے لالٹین وغیرہ بعض الفاظ اب بھی مروج ہیں۔ اسی طرح کا ایک لفظ لاٹ بھی ہے جس کی اصل لارڈ ہے۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی مرحوم نے بھی ایک قطعہ میں اسی طرح استعمال کیا ہے ؎

کبھی لاٹ صاحب ہیں مہمان اُس کے ‌ ‌ ‌ ‌ کبھی لاٹ صاحب کا وہ میہماں ہے

جو بعد میں متروک ہوگیا اور اصل لفظ لارڈ ہی استعمال ہونے لگا، بلکہ اب یہ طریقہ ہی متروک ہوگیا کہ کسی غیر زبان کے لفظ کو جب اپنی زبان میں داخل کیا جائے تو بعد تصرف کیا جائے جیسا انگریزی اور عربی زبانوں میں ہوتا رہا ہے اب الفاظ مطابق اصل استعمال ہونے لگے) دوسرا تفرد یہ ہے کہ آپ ذات کو ملزوم صفات کہنے سے اِبا کرتے ہیں اور "وجود" کو ملزوم صفات قرار دیتے ہیں۔ اور صفات میں جو تعدد و تکثر پایا جاتا ہے اس کا انتزاع وجود سے کرتے ہیں جس کا مفصل بیان آگے مذکور ہے اور وجود کی بساطت

پر اس تعدد و تکثر کا کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ وہ صدور و عروض سے جلوہ گر ہوتا ہے جس طرح شکل زید سو آئینوں میں اگر نمایاں ہو جائے تو اس سے ذات زید میں تعدد و تکثر نہیں پیدا ہو جاتا۔ اسی طرح تمام صفات حقیقیہ کی بساطت پر مرتبۂ صدور و عروض میں تکثر و تعدد آجانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

صفات کی باہمی نسبتوں کا بیان

علی ہذا القیاس جو نسبت وجود کو ذات کے ساتھ ہے، وہی نسبت حیوٰۃ کو وجود کے ساتھ مثلاً۔ اور علم کو حیوٰۃ کے ساتھ او... ارادے کو علم کے ساتھ ہے۔

تفصیل اس اجمال کی سنئے۔ یہ تو بدیہی ہے کہ ارادہ مراد کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتا جب تک علم اُس مراد کے ساتھ متعلق نہ ہولے۔ اس توقّف تعلّق سے یہ بات متحقق ہے کہ ملکۂ ارادہ کا تحقق بھی ملکۂ علم کے تحقّق پر موقوف ہے اور باہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود اور سطح میں ہوتا ہے۔ اگر ایسا رابطہ نہ ہو تو یوں کہو کہ ملکۂ ارادہ اپنے وجود میں ملکۂ علم سے ایسی طرح مستقل اور مستغنی ہے جیسے دو جسم متباین اپنے اپنے وجود میں ایک دوسرے سے مستغنی اور مستقل ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ہوگا تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ دو متباین جسموں کے لئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ایک کا کسی سے اتّصال دوسرے کے اتّصال پر موقوف ہو۔ بلکہ عقل ہر ایک کا اتّصال بدون دوسرے کے تجویز کر سکتی ہے۔ ایسے ہی ارادہ بھی اس تباین کی صورت میں اپنے تعلّق میں جس کا حاصل وہی اتّصال بالمراد ہے، علم کے تعلّق سے ایسی طرح مستغنی ہو جیسے علم (معلومات کے ساتھ) اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلّق سے مستغنی ہے کیونکہ جب ملکۂ علم و ملکۂ ارادہ جو روح کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسی قوت باصرہ یعنی نور نظر کو آنکھ کے ساتھ اور نور آفتاب یعنی شعاع کو خود آفتاب کے ساتھ ہے، اور پھر

دونوں ہیں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوتِ باصرہ اور قوت سامعہ ہیں تو جیسے ان دونوں قوتوں میں سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور اس لئے تعلق میں بھی استغنا ہے، ایسے ہی علم وارادہ کو درصورتِ استقلال وجودِ علم ووجودارادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں۔

اور یہ استغنا بالبداہت باطل ہے کہ ارادہ مراد سے بغیر علم مراد متعلق ہو جائے۔ اس لئے تباین کو بھی باطل ماننا پڑے گا۔

ہاں اگر وجود ارادہ ایسی طرح تابعِ وجودِ علم ہو جیسے وجودِ سطح تابع وجودِ جسم ہوتا ہے، تو پھر یہ بات درست ہو جائے گی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلقِ علم کا محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو کیونکہ عقل باصفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ جب ایک طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اُسی طرف سے تعلق میں بھی احتیاج ہوگی

یہی وجہ ہے کہ عقلِ سلیم انصال سطح بے انصال جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصالِ جسم بے اتصالِ سطح تجویز کر سکتی ہے۔ دیکھ لیجئے کرہ سطح مستوی سے ملتا ہے تو فقط ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے۔ اور مکعب کونے کی طرف سے کسی جسم مستوی السطح سے متصل ہو تو نقطہ پر یا خط پر التقاء ہوتا ہے۔

القصہ یہ توقف یک طرفی جو دربارۂ تعلقِ علم وارادہ ہوتا ہے بے اس کے متصوّر نہیں کہ ارادہ اپنے وجود میں علم کا تابع ہو۔

یہ کلام تو صفتِ علم اور صفتِ ارادہ پر تھا کہ صفتِ علم، صفتِ ارادہ کی موقوف علیہ ہے
اب علم وحیات اور حیات و وجود اور وجود وذات کے تعلق کے بارے میں فرماتے ہیں:

باقی یہ بات جو ظاہر ہے کہ علم بے حیات متصوّر نہیں۔ اور حیات بے وجود متصوّر نہیں

اور وجود ذات کا ارتباط ابھی عرض کر کے آیا ہوں۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ارادہ کے لئے علم لازم اور علم کے لئے حیات لازم اور حیات کے لئے وجود لازم ہے۔

یہ اُن صاحبوں (یعنی علمائے متکلمین) کے طور پر عرض کیا گیا جن کے نزدیک حیات علم سے مقدم ہے۔ اور جن کے	دوسری تقریر اس بنا پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے

نزدیک اصل علم یعنی وہ قوتِ علمیہ جو روح کے حق میں بمنزلہ نورِ شعاعِ آفتاب ہے حیات سے مقدم ہے۔

ملکات کا تعلق روح کے ساتھ اس طرح کا ہے جیسا کہ ایک گٹھلی میں قوت شاخوں اور برگ و بار کے ظہور کی پنہاں ہوتی ہے حضرت شمس الاسلامؒ یہاں ملکہ کی تعریف کی طرف ایماء فرما گئے ہیں یعنی کسی صفت کے ظہور کی قوت جو روح کے حق میں ہوتی ہے ایسی ہے جیسا کہ نورِ شمس شعاعوں کے صدور کے حق میں اصل ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کہ علم حیات سے مقدم ہے قیاس کے خلاف دیکھ کر حضرتؒ نے علم سے اصلِ علم مراد لے کر اس کی توجیہ کی ہے۔

یا باہم فرقِ اعتباری ہے۔ اُن کے طور پر اُس کے مناسب سمجھنا پڑے گا۔ یعنی فرقِ تقدّم و تأخر کا سمجھنا مقدّم و مؤخّر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بے ذریعۂ تعریفِ مقدّم و مؤخّر متصور نہیں۔

یعنی یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ علم و حیات کے مابین فرقِ اعتباری ہو کر یوں کہا جائے کہ حیات بمنزلۂ نورِ شعاعِ آفتاب ہے اور علم بمنزلۂ شعاعِ نور، تو حیات کو علم سے مقدم رکھنا پڑے گا۔ اب یہ فیصلہ کرنا کہ حیات اور علم دونوں میں سے

کون سا نورِ آفتاب کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابلِ تقدّم ہے اور کون سا شعاع نور کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابلِ تاخّر ہے، اس پر موقوف ہے کہ پہلے دونوں کی حقیقت کو منقّح کیا جائے، پھر اُن کی تعریفوں کے پیشِ نظر یہ فیصلہ کیا جائے کہ حیات مقدم ہے یا علم۔

سو بعدِ اطلاع ناظرِ فہیم خود سمجھ لے گا۔ یہاں ایسی تفاصیل کی گنجایش نہیں۔ یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتّب ذات اور وجود صادر میں ہے، وہی ترتّب وجودِ صادر اور صفات صادرہ میں ہے۔ اور پھر وہی ترتّب آگے باہم صفات میں ہے اور

اگر کوئی اُس ترتب میں اختلاف کرے مثلاً یہی کہ کوئی علم کو حیات سے مقدم رکھتا ہے تو

خیر صفات میں یہ ترتّب نہ سہی لیکن وجودِ صادر من الذات (یعنی ذات سے صادر ہونے والے وجود میں) اور صفات میں تو یہ ترتب اور توقف ضرور ہے (ہمارا اصل مطمحِ نظر صرف یہ ہے) اور پھر (دوسری بات یہ کہ) اُس کے ساتھ لزوم ذاتی ہے (یعنی ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے) یعنی انفصال ممکن نہیں۔

ذات کے ساتھ وجود کے لزوم ذاتی کی ضرورت

ورنہ یہ ممکن ہو کہ خدا ہیں یہ صفات ...ون نہ ہوں اور پھر آ گئی ہوں اور علیٰ ہذا القیاس پھر جدی ہو جائیں اور زائل ہو جائیں۔

کیونکہ جب انفصال ممکن ہوا تو بدون اس کے متصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر من الوجود اور معلول وجود اور مقتضائے وجود نہ ہوں۔ اور یہ نہیں تو پھر یہی ہوگا کہ عطائے غیر ہوں جس سے بنائے خدائی ہی برہم ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی الغیر لازم آئے گی۔

دوسری یہ خرابی اور سر رہے گی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی حاجت نہ ہو، یہ ممکن ہوگا کہ (وجود) عالم نہ ہو اور اس کو علم حاصل ہو۔

یہ بات تمہید مضمون میں سمجھا چکے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہٗ ضروری ہے اس لئے صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی ضرورت نہ ہونا خلاف عقل ہے۔

کیونکہ جب ذات وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہوگا۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم ہوں۔ کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اسی طرف سے مستعار ہوگا۔ یعنی جب وہ صفات اُس دوسرے کے وجود سے جُزی نہیں ہو سکتیں تو جہاں جائیں گی اُس کے وجود کے ساتھ ساتھ جائیں گی۔ وہ اگر مستعار ہونگی تو وجود بھی مستعار ہوگا۔

اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی سہی پر ایک وجود اصلی بھی ہو، جس پر بنائے خدائی ہو اُنھیں صاحبوں کو ہو سکتا ہے جن کو عقل سے بہرہ نہیں۔ اوّل تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں گھُسنے ہی نہیں دیتا۔ دیکھ لیجئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ ہو زمین کی دھوپ کی طرح عطاء غیر ہے یعنی خداداد ہے، نورِ آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں، اور پھر بااین ہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا یعنی جہاں تک ہمارا احاطۂ وجود ہے وہ دو، اڑھائی گز ہے یا کم و زیادہ وہاں تک دوسرے کی گنجائش نہیں۔ جب باوجود ضعف ہمارے وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے وہ کاہے کو دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دیگا۔

دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے، اُس کا مصداق بھی واحد ہونا چاہیئے یعنی جیسے مفہوم انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اس وجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے

ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے افرادِ انسانی ماہیتِ انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کلّی کے تلے داخل سمجھے جاتے ہیں، ایسے ہی درصورتِ تعدّدِ وجودِ افراد، وجود و موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہوں گے۔ اور اس وجہ سے جیسے ہر فردِ انسانی میں لوازمِ ماہیتِ انسانی کا ہونا ضروری ہے، ایسے ہی ہر فردِ وجود میں اور ہر فردِ موجود میں لوازمِ ماہیتِ وجودی کا ہونا ضروری ہوگا۔

صفات اور وجود کے درمیان رابطہ لزومِ ذاتی ہے

سو صفاتِ مذکورہ اگر کہیں بھی لوازمِ ذاتِ وجود ہوں گی تو سبھی جا لازمِ ذاتِ وجود ہوں گی۔ پھر وجود خانہ زاد ہوگا (جیسے وجودِ ذاتِ باری تعالے) تو یہ بھی خانہ زاد ہوں گی اور وہ مستعار ہوگا (جیسے وجودِ ممکنات) تو یہ بھی مستعار ہوں گی۔ غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہونگی الحاصل بے اس کے چارہ نہیں کہ تمام صفاتِ وجودی کو لازمِ ذاتِ وجود ہی کہیئے جیسے تمام احوالِ وجودی کو انتزاعی وجود کہنا چاہیئے۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔

اس سے پہلے بیان فرما چکے ہیں کہ صفاتِ موجبہ میں جب طرفین میں تلازم ہوگا جیسے دو اور زوجیت میں ہے تو اس کو رابطۂ لزومِ ذاتی کہا جائے گا۔ اور جو صفاتِ موجبہ ایسی ہوں کہ ان میں لزوم صرف ایک جانب سے ہوتا ہے ان کو عوارض و احوالِ وجود کہیں گے جس کی مثال سطح اور خط کا رابطہ ہے کہ خط کا سطح سے انتزاع ہوتا ہے۔ یہ مضمون پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے۔

باقی یہ تمیز اپنا کام ہے کہ کس کو صفت کہیئے اور کس کو حال۔ اس مقام میں اگر اس کے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض کرتا چلتا۔

اس شبہہ کا ازالہ کہ صفات غیر متناہیہ لازمِ ذاتِ وجود کیسے ہو سکتی ہیں

ہاں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازمِ ذاتِ واحدہ واحد ہی ہوا کرتا ہے، امورِ متعددہ نہیں ہو سکتے۔ پھر وجود سے (یعنی وجود جیسے) امرِ بسیط کی ذات کو جس کی بساطت پر اس کی رفعت اور تمام مفہومات سے عُلُو اور تقدُّم شاہد ہے کیونکر اتنی صفات متعددہ جن کو غیر متناہی کہیے تو بجا ہے، لازم ہوں گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر واحد ذات کو واحد ہی لازم ہوا کرتا ہے، اور میں کہتا ہوں کہ یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترتّبِ صفات کی طرف بطورِ نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حیات پر اور حیات وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں، بلکہ ایک کو ایک لازم ہے۔ اور اس وجہ سے سب کی سب ذات کو لازم ہیں۔ اور اگر یہ بات فرض کرو غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہو، اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت۔

بالجملہ تمام صفاتِ وجود بواسطہ یا بے واسطہ وجود کو لازم ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود ہو اور وہاں صفات کا پتہ نہ ہو۔ بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و ادراک و شعور و ارادے کا ہونا لازم آئے۔

جمادات و نباتات میں علم و ادراک و شعور و ارادہ خلافِ عقل نہیں

مگر کوئی پوچھے اس میں کیا محال اور کیا خرابی ہے، اس دلیلِ قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابلِ قبول ہو کہ "ہم کو آثارِ علم و حیات و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے"! اگر معلوم نہ ہونے سے اُس شے کا انتفاء (نہ ہونا) لازم آیا کرے جس کا علم نہیں تو جو چیزیں ہم کو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا کریں۔ بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور اوہام و خیالات کے پابند نہیں وہ دلیلِ مذکور کو

سُن کر مطمئن ہو گئے ہوں گے۔ اور پھر یہ خطرہ اُن کے دل میں نہ آئے گا کہ جمادات و نباتات میں ادراک وشعور ہی نہیں، پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہوں گے، جو علی العموم قرآن میں یہ فرمادیا:۔

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَھُوْنَ تَسْبِیْحَھُمْ (جس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو خدا کی حمد و تسبیح نہ کرتی ہو، مگر تم کو خبر نہیں۔

الحاصل وجود کو تمام صفاتِ وجودیہ لازم ہیں، اگر کہیں خانہ زاد ہوگا تو صفاتِ وجودیہ بھی خانہ زاد ہوں گی (صفاتِ وجود واجب تعالیٰ شانہٗ) اور کہیں (وجود) مستعار ہوگا تو صفاتِ وجودیہ بھی مستعار ہوں گی (یعنی صفاتِ ممکنات جن کا وجود مستعار ہے یعنی پرتوہ ہے وجودِ واجب کا)۔

ادراک وشعور میں تفاوت قوابل میں تفاوت کی وجہ سے ہے

مگر چونکہ قوابل میں باعتبارِ قابلیت، تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اس وجہ سے وصفِ مقبول میں بھی (یعنی اُس وصف میں جو قابل نے مصدر سے قبول کیا) اُسی قدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے، تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفاتِ وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں۔ اور اس لئے یہ شکوک پیدا ہو جاتے ہیں۔

رجوع بمضمون سابق یعنی ابطال قدامتِ مادہ

مگر ہرچہ بادا باد۔ وہ مادۂ پنڈت صاحب اگر مخلوقِ خدا نہیں جیسے پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر جھگڑا ہے تو اُس کا وجود خانہ زاد ہوگا، اور صفاتِ وجودیہ قدیم سے اُس کے وجود کو لازم ہوں گی اور تمام صفاتِ خداوندی کا اجتماع لازم آئے گا اور اُس کو ثانیٔ خدا کہنا پڑے گا اور یہ عُذرِ لاطائل لغو ہو جائیگا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے، خدائی کے لئے تمام صفات کی فراہمی ضرور ہے

اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہو گے تو موافق قاعدہ مسلمہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کے لیئے مادہ کی حاجت ہے جس کی بنا پر پنڈت جی کو مادے کے قائل ہونے کی ضرورت ہوئی اُس مادے کے لیئے اور مادہ نکالنا پڑے گا اور پھر اسی طرح اُس دوسرے کے لیئے، یہاں تک کہ دَور یا تسلسل لازم آئے گا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنایا ڈھے جائے گا۔

نظریہ قدامتِ مادہ کی قباحت دوسرے نقطۂ نظر سے

اب اور سنیئے۔ پنڈت جی کے طور پر خدا نعوذ باللہ بمنزلۂ کمھار ہے، اور مادہ بمنزلۂ گارا، اور مخلوقات بمنزلۂ برتن مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو کہ مخلوقات کو خدا کی اتنی ضرورت نہیں جتنی مادے کی ضرورت ہے ظاہر ہے کہ برتن کو کمھار کی اگر ضرورت ہے تو فقط بنتے ہی وقت ہے اور مادے کی ضرورت ہر دم ہے۔

پھر اگر یوں کہیئے کہ جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بمقتضائے طبیعت گروی الشکل ہو کر گرتا ہے، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ یہ ظہورِ اشکالِ مخلوقات مادے کا ایک امر طبعی ہو۔ پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہو جیئے اور اُس کا بارِ احسان اور تاوانِ عبادت اپنے سر دھریئے۔

جو منکرین خدا اجزاء دیمقراطیسی کے قائل ہیں وہ یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہاں اس نظریہ کا رد مقصود نہیں ہے، یہاں اس قوم سے خطاب ہے جو خدا کے وجود اور اس کی صفات کے بھی ماننے والے ہیں اور پھر مادے کو خدا کی ذات کی طرح قدیم بھی مانتے ہیں۔

تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہے گا، خدا کو کون پوچھے گا۔ اور خدا بھی رہا تو موافق

گزارشِ حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتائی خدا نہ ہوا مادّہ رہا۔ غرض جس پہلو سے پلٹیے یہ عقیدہ فاسد ہے۔

سبحان اللہ کیا خدا کی قدردانی ہے۔ قربان جائیے ایسے گرو اور ایسے چیلوں کے جن کو اس کی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں اور اس کا انجام نکلے گا۔

کہو لالہ انند لال صاحب! اب بھی یہ مصرعہ پڑھو گے یا نہیں:

میں الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

لالہ صاحب! آپ صاحبوں کی طمطراق اور تزئین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے۔ یہ سارے پھل پھول اس دولت ناپائدار کے ہیں معیشت سے بے فکر خوابِ راحت میں مست جو جی میں آیا کہا سُنا یا لکھا چھپوایا۔ جاہلوں نے سمجھا کہ کوئی بڑے ہی ذوفنون ہیں۔ اگر اس طرف آدھی ثروت بھی ہوتی تو انشاء اللہ تماشا دکھلا دیتے، مگر اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجیے، یہاں تقریباً تین سال گذر جائیں اور کیفیتِ میلہ چاندا پور بھی جس میں پنڈت جی بھی رونق افروز تھے نہ چھپنے پائی۔ اور پنڈت جی کیفیتِ مذکورہ چھوڑ رُڑکی میرٹھ وغیرہ مقامات کے تمام واقعات حسب دلخواہ گھڑ مڑھ کر چھپوا دیں۔ خیر یہ تو ہو چکا۔ ہم کو عرض نیاز سے مطلب ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے مرحبا آفریں ہزار آفریں، یہ آپ کا پنتھ اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رسوا کریں۔ کیا مزے کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی۔ دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اُن تمام اعتراضوں کے جواب میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہونے صفات باری تعالیٰ کے

وارد کئے۔

اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اُس کا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفاتِ کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں، اور چونکہ وہ صفات غیر متناہی اور باہم متبائن ہیں تو لازم یوں ہے کہ غیر متناہی خدا ہو جائیں۔

مگر لالہ صاحب نے اوراق سیاہ کرنے کے لئے قدرت علم عدل و رحم کو جُدا جُدا لیا ہے اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور وارد کیا ہے۔

چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس کا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہ ہو اور کسی غیر کے سہارے پر نہ ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مدارِ خدائی استقلالِ وجود پر ہے اور صفات میں یہ بات نہیں تو اب اس کی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور اُن کی خوبیِ فہم کو آشکارا کریں۔ ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے ؎

وہ دو باتیں اگر سُن لیں تو ہم سو گالیاں سہہ لیں ہمیں مطلب ہے مطلب سے وہ جو چاہیں ہمیں کہہ لیں

مگر ایسوں کا سر چڑھانا بھی اچھا نہیں۔ اس لئے اُن کی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے۔ سنئے لالہ صاحب آپ تو معانی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ غور تو کرو تمہیں تو عبارت فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ مُعترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آتیں۔ شاید کہیں سے پیسہ دو پیسہ مل جاتا۔ معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی خدائی[1] کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے

[1] بہت دن ہوئے نجم الاخبار کا وہ پرچہ جس میں سوال متعلق بمادہ مندرج تھا راقم کی نظر سے گزرا تھا (باقی صـ٦٦ پر)

یہ قید فقط اس لئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اُڑے۔ مگر اُن کو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں۔ آپ سے فخرِ مذہب آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں۔ مگر جب آپ اس پر بھی نہ سمجھے تو آپ ہمارے اس معمے کو کیا سمجھے ہوں گے۔ اس لئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا۔

(بقیہ صفحہ ۶۵) الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا یاد رہتے البتہ مضمون یاد ہے اُسی بناء پر یہ لکھا گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا یہ نہ لکھا تھا، مگر اُس خلاصۂ سوال کو دیکھئے جو صاحبِ رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساڑھ سمت ۱۹۳۶ میں مرقوم ہوا ہے، تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں کہ معترض نے فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا، بلکہ خدا کی خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا۔ کیونکہ خلاصۂ سوال رسالہ مذکور میں یہ عبارت موجود ہے۔ اور خدا اُسی کا نام ہے جو بذاتِ خود قائم اور موجود ہو، اور بناء خدائی اُس کے موجودِ اصلی ہونے اور بذاتِ خود قائم ہونے پر مبنی ہے۔ انتہیٰ۔ اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرطِ فہم یہ بات آشکارا ہو جائے گی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اُڑا دیا ہے۔ کیونکہ صفاتِ خداوندی کا غیر مخلوق ہونا تو مسلّم، مگر بایں ہمہ صفاتِ خداوندی کو موجودِ اصلی اور بذاتِ خود قائم نہیں کہہ سکتے۔ کون نہیں جانتا کہ صفات کسی کے کیوں نہ ہوں بذاتِ خود قائم نہیں ہوتیں، بلکہ اُن کا قیام اُن کی موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس لئے صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجودِ اصلی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ موجودِ اصلی وہی ہوتا ہے جس کا قیام کسی اور کے ساتھ نہ ہو، بلکہ بذاتِ خود قائم ہو۔ غرض معترض نے وہ سارا مضمون جس کے بیان میں ہم کو کئی ورق لکھنے پڑے، فقط ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے۔ مگر ہاں فہم کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھے۔

بالجملہ یہ خلاصۂ سوال جو خود مجیبوں کے مجمع کا لکھا ہوا ہے اس پر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق مادہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

ہاں اگر مجمع مذکور دربارہ خلاصہ اپنی تغلیط کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ الفاظ ہی نہ تھے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر اوّل تو انشاء اللہ سوال مذکور میں وہ ہوگا جو ہم نے عرض کیا یعنی مدارِ خدائی خداوند عالم اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ یہ کہ فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ ورنہ ادنیٰ سے تغیر میں سوال مذکور پھر لاجواب ہو جائیگا۔ یعنی اگر یوں کہیں کہ مدارِ خدائی استقلال وجود اور استغناء پر ہے تو پھر جواب آریہ سماج میرٹھ کا شیرازہ بکھر جائیگا اور یہ رسالہ ردی ہو جائیگا ۱۲ منہ

مفہوم کی دو قسم مستقل بالمفہومیت اور غیر مستقل بالمفہومیت کی وضاحت	سنئے، مگر کان کا میل نکلوا کر سنئے۔ مفہوم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک مستقل بالمفہومیت، دوسرے

غیر مستقل۔

مستقل بالمفہومیت سے تو یہ غرض ہے کہ اُن کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت نہ ہو۔ اور غیر مستقل وہ کہ جس کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت ہو۔ وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو، یا مقید ہو۔ مثلاً ضرب کے تصوّر کے لئے ضارب کا تصوّر اور مضروب کا تصوّر ضرور ہے۔ اگر ضرب مطلق ہو تو مطلق ضارب و مضروب کا تصوّر کافی ہے۔ اور مقیّد ہو تو ضاربِ خاص اور مضروبِ خاص کا تصوّر درکار ہوگا۔

> چونکہ ضرب ایسا مفہوم ہے جو بغیر دو جانبوں کی موجودگی کے وقوع میں نہیں آسکتا۔ اس لئے ضرب کے ساتھ ضارب اور مضروب کا تصوّر ضرب کی کیفیت کے مطابق آنا ضروری ہے۔

غرض بقدرِ خصوصیتِ ضرب، اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے۔ اگر دونوں قسم کی خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی۔ اور ایک قسم کی خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سُنئے۔

جملہ صفات غیر مستقل بالمفہومیت اور اسمار جامدہ سب مستقل بالمفہومیت ہیں	صفات سب قسم کی، کسی کی کیوں نہ ہوں غیر مستقل بالمفہومست ہیں، اور اسمار جامدہ سب مستقل۔ مگر

چونکہ فہم بنسبت امورِ خارجیہ واقعیہ لیک مخبر ہے منشی نہیں۔

> یعنی فہم کا کام خارج میں واقعات کو پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ امور خارجیہ کی واقعیت کی خبر دینا ہے۔

چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں۔ تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدم استقلال ہوگا۔

> یعنی اگر کوئی مفہوم ایسا ہے کہ جب تک اُس کو کسی دوسرے مفہوم سے سہارا نہ ملے تو وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے۔ یعنی اُس کے فہم میں استقلال نہیں پایا جاتا تو اس کے تحقق اور واقعیت میں بھی استقلال نہیں پایا جائے گا۔ اُس کے بذاتِ خود موجود ہونے کو عقل تسلیم نہیں کرے گی۔

اُس کی نسبت کسی دیوانہ کو بھی یہ وہم نہ ہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے۔ اُس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں، اور اس لئے اُس پر اطلاقِ لفظ خدا نہ کوئی کرے گا، نہ کسی اور کے کلام میں سُن کر اُس پر محمول کرے گا۔ کیونکہ یہ لفظ (خُدا) تو آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفحۂ ہستی پر رونق افروز ہے، کسی کے فیض اور قدرت سے وجود میں نہیں آیا۔ غرض یہ لفظ ہی مابہ الاحتراز من الصفات ہے۔ (کہ اس سے ذاتِ محض مراد ہے صفات نہیں)۔

> پہلے یہ فرمایا گیا تھا کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت اور اسماء جامدہ مستقل بالمفہومیت ہوتے ہیں۔ آگے یہ فرماتے ہیں کہ اسماء مستقل بالمفہومیت بھی مصداق کے اعتبار سے دو شق پر منقسم ہیں مخلوق اور غیر مخلوق۔

مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور اُن کے مصادیق (یعنی جن پر وہ مفہومات صادق آتے ہیں) مخلوق ہیں۔ جیسے جمنا داس گنگا داس وغیرہ اسماء

اُن میں اور خُدا میں مابہ الافتراق فقط یہی ہے کہ یہ سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق ہے۔

اسی لئے معترض نے (منجانب اہل اسلام) یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں وہ (خدا) اور مادہ متنازع فیہا جس کے استقلال بالمفہومیت اور استقلال اور استقلال وجود پر اُس کا تباین (یعنی ممتاز و مشخص ہونا)، اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر۔ (یعنی اس امر میں خدا اور مادہ دونوں برابر ہیں) پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے اور اُس کے لئے حقوقِ خداوندی بجالائے جائیں، اور مادہ خدا نہ بنے اور نہ اُس کے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں۔

اب لالہ صاحب فرمائیے! آپ کا وہ اعتراض کہاں گیا۔ اور کہئے اُلٹی زنار گلے میں آئی یا نہ آئی۔ خیر آپ کے اس اعتراض واہی کا جواب تو ہو چکا۔ مگر آپ کے نازِ بیجا پر ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے چلیں۔

خدا کی قدرتِ مطلقہ پر اعتراض کا جواب

لالہ صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ آپ کا اور نیز ہر جدید فرقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا قادرِ مطلق ہے۔ انتہٰی۔ سبحان اللہ باسی کڑھی کو بھی اُبال آیا۔ اہلِ اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بھی یارائے زبان آوری ہوا۔ لفظ "جدید" میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں، جن کی گمراہی رفع کرنے کے لئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے۔

خیر مطلب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک خُدا قادرِ مُطلق نہیں۔ اور جب قادرِ مُطلق نہیں تو قادرِ مقیّد ہوگا۔ اور چونکہ ہر مقیّد سے اوپر ایک مُطلق کا ہونا ضرور ہے تو آپ کے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جس کی قدرتِ کاملہ مطلق ہوگی۔ اور جن باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادرِ مطلق ہونے سے انکار تھا اُن باتوں

پر وہ "قادرِ مطلق" قادر ہوگا۔ اور چونکہ منجملہ اُن کے خدا کا مارنا اور اُس کے ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادرِ مطلق، خدا کے مارنے اور اُس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو، بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو۔

مہاراج! خدا تعالےٰ کی قدردانی ہو تو ایسی ہو جیسی آپ کے ہاں ہے۔ لالہ صاحب آنکھیں کھولئے، ہوش میں آئیے۔ ایسی بھی کیا عقل کھو ہی بیٹھے۔

کمال اور نقصان پر مُدلّل کلام۔

دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان اَور ہے اور مفعولیت کا کمال اور نقصان اَور۔ یہ فرق تو فاعل اور مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصارِ فاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے۔

یعنی صفتِ ابصار کے کام نہ کرنے کا نقصان، فاعل کی طرف یعنی رائی (دیکھنے والے) کی طرف راجع ہوگا۔ یہ نقصان فاعلیت ہے۔ مفعولِ ابصار یعنی شمس کا قصور نہیں ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ۔۔۔ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

اور آوازیں اور روح وغیرہ اشیاء اگر نظر نہ آئیں تو ابصارِ مفعولی یعنی مرئی ہونے میں قصور ہے۔

یہ نقصانِ مفعولیت کی مثال ہے۔ کہ یہ نقصان فاعل یعنی رائی کی جانب راجع نہ ہوگا۔

علیٰ ہذا القیاس خدا کا نظیر اور اُس کا عدم اور اُس کی موت اگر ممکن نہیں تو اُن کے مقدور ہونے کا قصور ہے۔ خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان۔ اگر نقصان قدرتِ خداوندی ہوتا تو یہ امور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے۔ سو ان امور کے باعث خدا کے

قادرِ مطلق ہونے سے انکار کرنا اس بات پر دال ہے کہ آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کمال و نقصانِ فاعل و کمال و نقصانِ مفعول کی بھی تمیز نہیں۔

اور نہ اس بات کی کہ کان اگر دیکھتے نہیں اور آنکھ اگر سنتی نہیں تو اس سے اُن کے کمال میں کیا نقصان واقع ہو گیا۔ اسی طرح کمالِ قدرت میں غیر ممکنات میں متصرف نہ ہونے سے کیا نقصان۔ جس طرح صفتِ سمع کا کمال دائرۂ مسموعات ہی سے متعلق ہے مرئیات سے نہیں اور صفتِ بصر کا کمال دائرۂ مرئیات ہی سے متعلق ہے مسموعات سے نہیں، اسی طرح کمالِ قدرت کا تعلق دائرۂ ممکنات سے ہے، محالات سے نہیں۔ ایسے ہی عدمِ تصرّف پر نقصان کا حکم لگانا ایسا ہے جیسا کوئی عقل کی جو کہ ایک جوہر لطیف ہے فٹ اور انچ سے پیمائش کرنا چاہے اور پھر یہ سوال کرے کہ عقل بڑی یا بھینس؟

اور سنئے۔ آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذاتِ خدا محلِ حوادث ٹھہرے گی (کیونکہ ہر مخلوق چیز حادث ہوتی ہے۔ اور قدرت خدا کی صفت ہے اور صفت ذات سے جدا نہیں ہوتی)، ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محلِ حوادث ہونا ممنوع ہے۔ مگر آپ کے مرتبۂ فہم کے آشکارا کرنے کے لئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں۔

چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسدؔ کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

یہ تو فرمائیے کہ اس میں کیا خرابی ہے کہ ذاتِ خداوندی محلِ حوادث ہو۔ اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتفاع بھی ہے (یعنی جو غیر مخلوق ہوگا وہ محلِ حوادث نہ ہوگا)، تو مادہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محلِ حوادث ہے؟ اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہِ امتناع کیا ہے۔ اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ ممانعت یہ ہے تو اس میں

کیا استحالہ ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرف کرلے۔ اتنی قدرت تو ہم کو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے وجود کو درست کرلیں یا بگاڑ لیں۔ خدا میں یہ بات کیوں نہ ہوگی۔ علاوہ بریں خالقیت و رازقیت سب اس کی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث ہیں۔"

مادّے کے اثبات (قدامت) پر جو دلیل دلالت کرتی ہے اُس سے یہ دلیل زیادہ مضبوط ہے۔ پھر کیا وجہ اُس پر تو ایمان ہے اور اس سے انکار؟

اس کے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت اور وہاں کے باشندوں کے ابدی ہونے کے خیال پر کچھ اور بے تال و سُر گاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے (یعنی خدا اور مادّے میں اگر ایک صفت قدامت مشترک ہو جانے سے) مادّے کی خدائی لازم آتی ہے' تو لازم یوں ہے کہ دوزخ و جنّت و ما فیہما اور ارواح بھی خدا ہو جائیں۔ کیونکہ خدا بھی ابدی ہے، اور یہ اشیاء بھی ابدی ہیں۔

لالہ صاحب! اس اعتراض کو تو آپ گھر بھجوا کر کسی صندوق میں بند کرادیں تو بہتر ہے۔ اگلے زمانہ میں جب آپ کی طرح چاروں کھونٹ میں خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے کام آئے گا۔ ان پادھوں کے پڑھائے ہوئے ہنود کو مضامین علمیہ میں دخل دیتے شرم بھی تو نہیں آتی۔

مہاراج! معترض اگر یوں کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفاتِ خداوندی میں سے ہمائے نام بھی کہیں پائی جائے گی تو خدائی لازم آئیگی تو آپ نے یوں بغلیں بجائی ہوتیں معترض نے تو خاصۂ خداوندی بتلایا جس کا مطلب یہ ہوا کہ خواص و لوازم ذاتیہ اشیاء

جہاں پائی جاتی ہیں وہاں اُن اشیاء کا ہونا ضرور ہے۔ چونکہ خدا کا غیر مخلوق ہونا اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے۔ اور مصادیق مفہومات مستقل بالمفہومیت میں سوا اس کے اور کسی میں یہ بات نہیں۔

پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت ہوتی ہیں اور اسماء جامدہ مستقل۔ فرماتے ہیں کہ صفتِ غیر مخلوقیتِ خدا اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے اور مفہومات کے جتنے بھی مستقل بالمفہومیت مصداق ہیں، زید، عمرو بکر وغیرہ ان میں سے کسی میں سوائے خدا کے یہ بات نہیں۔

اس لئے جہاں یہ بات ہوگی یعنی استقلال (بالمفہومیت) کے ساتھ (صفت) غیر مخلوق ہونا ہوگا (یعنی یہ صفت ہوگی)، تو خدائی بھی ہوگی۔ مگر آپ جیسے اُلٹی سمجھ والوں کو کون سکھائے کہ جب چلتی ہو اُلٹی چلتی ہو۔

معہٰذا ارواح کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا، آپ کے اندازِ بیان سے یوں مترشح ہے کہ آپ اُن کی ابدیت کے معتقد ہیں۔ اگر اس بناء پر یہ ارشاد ہے تو آپ کے ذمہ اُن کی ابدیت کا اثبات اول لازم تھا۔

اغواءِ شیطانی اور شفاعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض اور اُس کا جواب

اس کے بعد لالہ صاحب بدستور بنا اغواءِ شیطانی و شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ بڑبڑاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ تو قزاقوں اور چوروں کا انتظام کر لے، خدا سے یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کر لے۔

دوسرے جب خدا بے شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ۔

اس کے جواب میں اوّل تو یہ شعر عرض ہے ؎

شد ہر در چرخ صد ہا کس پدید — لیک چوں تو مادر گیتی ندید

یہ ہمارے ہی زمانہ کو افتخار ہے کہ آپ سا باریک فہم پیدا ہوا۔ یہ اعتراض آج تک آپ سے پہلے کسی کو نہ سوجھا تھا۔ مہاراج! آپ نے آدمیوں میں کیوں جنم لیا۔ اول تو پہلے ہی جُون میں رہنا تھا، نہیں تو کسی اور جُون میں آجانا تھا۔ آدمیوں کو کیوں بدنام کیا؟

سنئے! آپ کے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپ کا خدا بھی کیسا عاجز و مجبور ہے کہ بندے گناہ کئے چلے جاتے ہیں اور بغاوت و نافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزور بازو اپنے نافرمانوں کو مطیع تو کر لیتی ہے۔ تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ علاوہ بریں تمہارے خیال کے موافق نعوذ باللہ کیا بُرا کاریگر ہے کہ ایک دو اگر اچھے آدمی بنائے تو ہزاروں بُرے بنائے۔ صناعان یورپ ہی اس سے تو اچھے رہے کہ جو چیز بناتے ہیں قابلِ تعریف اور لائقِ تحسین بناتے ہیں

اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے کہ جیسے بنی آدم میں اچھے بُرے ہیں اس نوع میں بھی اچھے بُرے ہیں جن میں کا ایک (فرد) شیطان بھی ہے (یعنی جن، دیبت)؎ جیسے بنی آدم میں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی، مُضِل بھی، اس نوع میں بھی دونوں قسمیں ہیں۔ منجملہ مُضلین ایک شیطان بھی ہے۔ مگر جیسے قابضِ ارواح یعنی ملک الموت کو ایسا تصرّف عطا ہوا ہے کہ سب حیوانات اُس کے زیرِ تصرّف ہیں۔ ایسے ہی شیطانوں کو اتنی وسعت

؎ ویدوں کی زبان میں یہ لفظ دیبت (بر وزن ریت یا کھیت) لفظ دیوتا کے مقابل ہے یعنی شیاطین و جنات۔ فرشتوں کو دیوتا کہتے ہیں۔ ۱۲

(قوت) دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اُس کا اغوا رچل سکتا ہے۔ ہاں کوئی اُس کے اغوار کو قبول نہ کرے تو خیر۔ بہر حال بنی آدم میں اغوار والوں کا ہونا اگر محلِ گرفت ہے تو شیطان کا ہونا بھی سہی۔ نہیں تو نہیں۔ لیکن اگر بنی آدم میں اہلِ اغوار کا ہونا محلِ گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے۔ جو جواب دو وہی ہماری طرف سے سہی۔

لالہ صاحب! آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے بڑے تیز زہر قاتل ایجاد کئے اور یہ ایجاد اُن کے حق میں موجبِ تعریف ہوئی، کسی کو یہ وہم نہ ہوا کہ کیا بُرے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں، ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نسخہ شفاء اور دواءِ صحت ایجاد کریں۔ اُن سے تو ہمارے نیم طبیب ہی بھلے کہ وہ ایسا بُرا کام تو نہیں کرتے۔

غرض جیسے کمالِ ڈاکٹری یہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے، تاکہ نالائقوں کو اُس سے ہلاک کریں اور سوا اُس کے مثلِ حفظِ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں۔ ایسے ہی کمالِ خدائی یہ ہے کہ ایجادِ مضلین بھی ہو تاکہ نالائقوں کو اُس کے ذریعہ سے دولتِ ہدایت سے باز رکھیں اور سوا اس کے مثلِ تحسینِ نقشۂ مخلوقات اُس سے کام لیں یعنی جیسے حسنِ نقوشِ کاغذی بے اِس کے متصور نہیں کہ سیاہی وسفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں۔ ایسے ہی حسنِ مجموعۂ عالم بے اس کے متصور نہیں کہ بھلے بُرے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں۔ غرض خدا کا احسن الخالقین ہونا بے اس کے متصور نہیں کہ اچھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے۔ تاکہ دونوں سے مل کر ایسی طرح حسنِ عالم نمایاں ہو، جیسے رُخِ روشن کے ساتھ زلف سیاہ وابرو ومژگان وخال مل مل کر موجبِ ظہورِ حسن ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ باتیں وہ جانیں جن کو چشمِ بینا عطا ہوئی ہو اور عقل باصفا ملی ہو۔

شفاعت پر اعتراض کا جواب | باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ، اُس کو ذکر کر کے کیوں آپ نے اپنی حقیقت کھلوائی۔ کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت کس کو کہتے ہیں۔ لالہ صاحب! اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کے لئے حاکم کی منتیں کرے اور وہ حاکم اس کی منتوں کی وجہ سے درگذر کرے۔ کیا اس میں حاکم کی مجبوری اور اُس پیارے کا زور ثابت ہوگا، یا حاکم اختیار اور اُس مجرم اور اُس پیارے کا عجز و نیاز؟ اہل عقل کے نزدیک جس قدر حاکم کا اختیار اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اُتنا اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی شاید کسی کو احتمال ہو کہ شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو۔ مگر جب بڑے بڑے مقرب منتیں کر کے چھوڑوائیں تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے۔ سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منت و سماجت و گریہ وزاری کے بعد مجرموں کا چھوڑنا اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس رفعت اور شان کے کہ بعدِ خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں، اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو چھوڑ دیں۔ خدا ہی مختارِ کل ہے

علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں۔ یوں بھی ہوگی، اور شفاعت سے بھی ہوگی۔ مگر ہاں آپ کے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں۔ ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا۔ لالہ صاحب! ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے، ہم کو اپنے حقوق سے درگذر نے کا تو اختیار ہے۔ لالہ صاحب! اب فرمائیے، آپ کا خیالی خدا مجبور ہے یا ہمارا وحدہٗ لاشریک لہٗ مختارِ کل جس کو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی تکلیف اور بُروں کی راحت رسانی کا اختیار ہے۔ پر بوجہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگذر کرتا ہے اور بوجہ عدل اوروں کے حقوق اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دے دیتا

ہے۔ پر یہ نہیں ہوتا کہ طاعت والوں کو ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیادہ سزا دے۔ کیونکہ اہلِ عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے یہ معنی ہیں کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ ہو، اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے اس کے مخالف نہیں۔ اگر یہ بات مخالفِ عدل ہوتی تو بادشاہانِ عفو کیش داد رس کو کوئی عادل نہ کہا کرتا غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں۔ مگر چونکہ کسی کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی اس لئے داخلِ ظلم نہیں۔ البتہ مخالفِ لطف و کرم و رحم ہے۔

غرض معاملوں کے بھگتانے میں تو صورتِ عدل یہ ہے جو معروض ہوئی اور اس سے پہلے وقتِ اعطائے کمالات اُس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جس کے تفاوت کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اور دل ہی کے حقوق بقدر استحقاقِ قابلیت ہوتے ہیں۔ اس لئے اُس طرف سے کمی کی کوئی صورت نہیں۔

مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا، تو گو اُدھر سے بخل نہ ہو، پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں۔ غرض عدلِ خداوندی وقتِ اعطاء تو یہ ہے اور وقتِ جزاو سزا وہ جو پہلے معروض ہوا' اس کے سوا وہاں اور کوئی صورتِ عدل و ظلم نہیں۔ اگر سوائے خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو ظلم سمجھتے، تصرف فی ملکِ غیر متصوّر ہوتا اور اُسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا، مگر ہر چہ بادا باد عدل یہ ہو یا وہ، مخالفِ رحمت کوئی نہیں۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات کے برابر قرار دینے کا جواب | اس کے جو آپ نے

جناب سید الاولین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوا اُن کے اور مخلوقات کی تساوی مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کاغذ سیاہ کیا ہے وہ اپنی اس غلط فہمی کی بناء پر کیا ہے کہ آپ معترض کے اعتراض کی بناء فقط اشتراک صفتِ واحدہ پر سمجھ گئے۔ اگر یہ سمجھتے کہ اُس کے اعتراض کی بناء اشتراک خواصِ ذاتی اور تشارکِ عللِ موجبہ پر ہے۔

یعنی اعتراض اس بناء پر کیا گیا کہ خواص ذاتی کے مشترک ہونے کے ساتھ دوسری چیزیں علل موجبہ میں بھی اشتراک موجود ہے۔ صرف کسی ایک صفت کے دو چیزوں میں پائے جانے سے مرتبہ میں برابری نہیں ہو سکتی۔

تو جواب تو کیا لکھتے، بہت دنوں تک اس مذہب کے اختیار کرنے کی عار میں منہ نہ دکھاتے افسوس جسکو اتنی بھی تمیز نہ ہو کہ جو مصداق مستقل بالمفہومیت ہو کر (یعنی ہوتے ہوئے) مخلوق نہ ہو وہ بذاتِ خود موجود ہوگا اور اُسی کو "خدا" کہتے ہیں، وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں، اور ایسے پھولیں کہ دھوتی میں نہ سمائیں۔ لالہ صاحب! "کئے دن کی تیلن کئے دن کا پلا" "تیل دیکھو، تیل کی دھار دیکھو" ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو غنیمت ہے۔ ہم نے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھدیا کہ جواب معقول ہو۔ مگر عقل ہو تو جواب معقول آئے۔ پھر ہم سے توبہ کراتے ہیں ع

چہ دلاور ست دزدے کہ بکف چراغ دارد

اور سنئے! لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ متناہی کس کو کہتے ہیں اور غیر متناہی کس کو۔ نہایت باریک ہونے کو وجہ عدم انتہاء قرار دیتے ہیں اور لا انتہاء تعداد سے انکار فرماتے

ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے لفظ "نہایت" تو خود انتہا اور نہایت پر دلالت کرتا ہے پھر عدم انتہا ر کہاں سے آگیا؟ یہ کون سے لغت کی کتاب میں آپ نے دیکھا یا اپنا ایجادِ بندہ ہے۔ کتابوں میں تو کیوں ہوتا۔ یہ آپ ہی کا طبعزاد ایجاد ہو تو ہو ۔

بفنِّ ناز گراں شوخ اجتہاد کنند ہزار نکتۂ باریک مستزاد کنند

آگے لالہ صاحب کچھ ہست نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جوہر حقیقت اور ہستی دکھلاتے ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اخذ کی سوامی جیو نے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دور کی سوجھتی تو وہ بیان کرتے مگر ہاں جن صاحبوں کو مادہ کی طرف میلان ہوا ہے۔ اُن کا مبنی یہی قضیۂ مذکورہ ہے۔ سو اس کی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا۔ اور اس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دفع دخل مقدّر کہتے ہیں۔ مگر آپ کیا جانیں آپ تو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لا تتجزّیٰ اور سوا اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔

قربان جائیے اس تحقیق کے۔ ارتفاع النقیضین کو محال سنا کرتے تھے۔ آپ کے قلم توسن شیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتفاع النقیضین ممکن ہوا تو پھر اجتماع النقیضین تو لازم ہی ہے۔ سوا ان دو کے محال بالذات کوئی تھا ہی نہیں۔ جو تھا وہ انہیں کے عروض اور تضمن سے تھا۔

جس طرح اجتماع نقیضین محال ہے ارتفاع نقیضین بھی محال ہے۔ جیسے رات اور دن، کہ جیسے ان کا اجتماع محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دن دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ان کا ارتفاع بھی محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت

میں رات اور دن دونوں نہ رہیں۔ بخلاف ضدّین کے کہ اُن کا اجتماع محال ہے، مگر ارتفاع محال نہیں ہوتا۔ جیسے سفید رنگ، سیاہ رنگ۔ ایک کپڑا بیک وقت سیاہ اور سفید نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ ممکن ہے کہ نہ سفید ہو اور نہ سیاہ۔ مثلاً سرخ ہو۔ حضرت شمس الاسلام رحؒ نے ثابت کیا ہے کہ محال بالذات صرف یہ دو ہی صورتیں ہیں یعنی اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین۔ محال کی جو صورتیں بظاہر ان سے جدا معلوم ہوتی ہیں، وہ حقیقت میں جُدا نہیں ہیں۔ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اُن کا استحالہ بھی اسی بنار پر ہے کہ کسی مرتبہ میں اجتماع نقیضین لازم آرہا تھا یا ارتفاع نقیضین۔

غرض استحالہ کا تو باب ہی گُم ہوا۔ اگر رہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن و واجب میں تمیز کر لیں ؎

بجلی گری فغاں سے مری آسمان پر جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا

آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام و نشان گُم ہوا، واجب کو صفحۂ ہستی سے اُڑا دینا تھا اور بے فکر ہو کر وجود سے لیکر عدم تک لوٹ (بر وزن کھوٹ) مارنی تھی۔

لالہ صاحب! ہوش کی ہوا لیجئے۔ عقل کو سان پر دھروائیے۔ حکیم بلدیو سہائے[۵] صاحب سے دماغ کا علاج کروائیے، اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ اڑا کر اپنی ٹانگ نہ تڑوائیے۔

عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علّت کا وجود بنسبت معلول قوی ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، وجودِ معلول فیضِ وجودِ علّت ہوتا ہے۔ اور مثل حرکتِ

---

[۵] حکیم بلدیو سہائے میرٹھ میں اُس زمانہ میں بڑے حاذق طبیب تھے۔ مطب کے ساتھ طبّی کتب کی تدریس کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ دیوبند کے بعض مشہور اطبا بھی اُن کے شاگرد تھے ۱۲ اشتیاق احمد عفی عنہ

جالسانِ کشتی کہ وہ عین حرکتِ کشتی ہوتی ہے، وجودِ معلول عین وجودِ علت ہوتا ہے۔

عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کہ وجود ہستی ہے اور عدم نیستی۔ کوئی واسطہ نہیں یعنی بالکل ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ آریہ نے کہا تھا کہ اجزاء لایتجزے اور سوا اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ جب تم نے اُن کو مادہ مان لیا تو وہ جملہ اشیاء کے لئے عِلّت ٹھہرے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ہست کی علّت مانتے ہوئے اُن کو نیست کہہ دیا جائے اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ وجودِ علت وجودِ معلول سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو اُس کا وجود تو کائنات کی سب اشیاء سے زیادہ قوی ماننا پڑے گا۔

پر اُس طرف سے (یعنی علت کی طرف سے) قوی، اس طرف سے ضعیف۔ اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نورِ آفتاب میں نمایاں ہے۔ یعنی آفتاب کی طرف تو شدید ہے اور دوسری طرف ضعیف۔ جوں جوں اوپر کی طرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا اس طرف کو آؤ ضُعف بڑھتا جاتا ہے۔ بہرحال عِلّت اول موجود ہے اور معلول اس کے بعد ہیں۔ وہ علّتِ فاعلی ہو یا علّتِ مادّی ہے۔

جیسے وجودِ نجّار علّتِ فاعلی ہے تخت کے لئے اور لکڑی علّتِ مادّی۔ ہر ایک کا تخت سے پہلے ہونا ضروری ہے۔

وجودِ مادّہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے، اس لئے اُس کے وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے۔ ورنہ یہ معنے ہوئے کہ جن کو تم نے ہست قرار دیا ہے وہ بھی ہست نہیں۔ کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پرتوہ ہستیِ علّت ہے۔

یعنی کائنات کی سب چیزیں جن کو تم ہست قرار دیتے ہو، اُن میں خود تمہارا وجود بھی ہے اور تم اور وہ سب معلول ہو، مگر ایسی علّت کے جو "نیست" بھی ہے۔

اس صورت میں آپ کو اپنا وجود تھامنا مشکل پڑ جائے گا۔ گھر والے ایسی سنیں گے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔ کسی کو کریا کا فکر ہوگا، کسی کو سوگ کا سامان کرنا پڑے گا۔ اُس وقت آپ کی وہ یعنی لایعنی بھی دھری رہ جائے گی۔ یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی" اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست" یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی مثل صدائے بے معنی چاروں طرف اُڑتا پھرے گا اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہو گئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہو نگے کیا معنی، آپ کے یہ معنی مہمل اگر قبول بھی ہوں گے تو بایں نظر قبول ہوں گے کہ موافق "ہر یکے را اصطلاحی دادہ ایم" آپ کی ایک نئی اصطلاح ہے۔ مگر کسی کی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین عمدہ جو معنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں، کیونکر لائقِ التفات نہ رہیں گے۔ لالہ صاحب! اگر کوئی نالائق اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اوروں کا اماں کو اماں کہنا غلط نہیں ہو سکتا۔ اگر غلط ہوگا تو اُسی کا کہنا ہوگا۔ آپ کی اس تفسیر مہمل پر جو آپ نے بہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا ہے۔ مجھ کو ایک نقل یاد آئی، کسی نے کسی سے پوچھا تھا۔ تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے۔ اُس نے کہا ہاں صاحب اُس کے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اونٹنی کے۔ اُس نے کہا بجا، آپ نے بلاشبہ گھوڑی اور اونٹنی دونوں کو دیکھا ہے۔ سو ایسے ہی لالہ صاحب! واقعی آپ ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں۔ پھر اس پر آپ فرماتے ہیں۔ ہماری دانست میں معترض صاحب در اصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ ۵

ذوقِ الفت کی خبر نے سوزِ غم سے چشمِ تر ناصح ناداں پھر دیکھو ہمیں سمجھائے ہے

معترض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مُسلّم کہ ہست، نیست نہیں ہو سکتا۔ اور نیست، ہست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اتصاف الضد بالضد الآخر محال ہے۔ مگر اس بات کو اس مطلب سے کیا علاقہ۔ ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے۔ وہ بہرحال ذو شکل سے جُدی چیز ہے۔ پھر ہست و نیست کا اطلاق اُس پر ہوتا رہتا ہے۔

یعنی چراغ کی لَو جو کہ ذی شکل ہے اور اس کو ایک شکل عارض ہوئی اور بتی پر تیل مسلسل چڑھ رہا ہے اور جل کر فنا بھی ہو رہا ہے جس سے لَو کے وجود میں تجدّد اور اس کو برابر دوسری شکل کے عارض ہونے کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ حدوث اور فنا کا چکر تیزی کے ساتھ چل رہا ہے۔

اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوثِ مخلوقات میں بھی یہی سہی۔ اور اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں تو حدوثِ مخلوقات کی بھی اسی طرح کوئی اور ہی صورت سہی۔ بہرحال اس وجہ سے مادّہ متباینہ کا قائل ہونا (کہ وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی) اپنا قصورِ فہم ہے۔

ہاں اگر حقائقِ ممکنات و ماہیاتِ حوادث کو از قسم عوارض و عرض قرار دیجئے تو پھر البتہ بایں وجہ کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے (جیسا کہ مثلاً حقیقتِ انسانی حیوانِ ناطق کو اپنے معروض انسان کی ضرورت) اور ہر عرض کو محل کی حاجت (جیسا کہ مثلاً سیاہی کو کپڑے، کاغذ، وغیرہ کی حاجت) بدیہی ہے، اس کی تلاش ضرور ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے؟ مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حدوثِ ممکنات کے یہ معنے ہیں کہ وہ وجود میں آجائیں وہ خود سمجھ جائے گا کہ وہ معروض کیا ہے۔ (یعنی) "وجود" ہے۔

غرض کسی حادث کے موجود ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائے۔ اور واجب کے موجود ہونے کے یہ معنے ہیں کہ وجود اُس کی ذات سے صادر ہوا ہے۔

اور یہ ایسی بات ہے جسے آنکھوں والے جانتے ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منوّر ہوتی ہے، تو وہ کیا منوّر ہوتی ہے، اُس کی شکل منوّر ہوتی ہے۔

مگر اُس شکل کے منوّر ہونے کے یہ معنے ہیں کہ وہ احاطۂ نور اور وسعتِ نور میں آجائے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اور آفتاب کے منوّر ہونے کے یہ معنے ہیں کہ نور اُس سے صادر ہوا ہے۔

غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطۂ وجود میں آجائیں۔ اور خدا کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو۔

جملہ صفات کے احاطے اور اُن کے احکام جُدا جُدا ہیں۔ جو شے علم کے احاطہ میں ہوتی ہے اُس کو معلوم، اور جو مثلاً سمع کے احاطہ میں آتی ہے اس کو مسموع، اور جو بصر کے احاطہ میں آجاتی ہے اُس کو مُبصَر یا مرئی کہتے ہیں۔ اسی طرح جو شے وجود کے احاطہ میں داخل ہوگی اُس کو موجود کہا جائے گا۔ جو شے نور کے احاطہ میں آجائیگی اُس کو منوّر کہا جائے گا۔

ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں آنے سے موجود نہیں ہو سکتیں بجز احاطۂ وجود	جیسے اشکالِ اجسام سوائے نور اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے منوّر نہیں ہو سکتیں۔ ایسے ہی ممکنات بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے موجود نہیں ہو سکتیں۔
نور تمام منوّر اشکال کا معروض ہے	اور چونکہ منوّر ہونے کی یہ کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین، آسمان کے ساتھ قائم تھیں، ویسے ہی نور کے ساتھ لاحق اور اُس کو

عارض ہو جائیں۔

خلقِ مخلوقات کی کیفیت	ایسے خلقِ مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ حقائقِ ممکنہ جیسے علم الٰہی کے ساتھ قائم ہیں ایسے ہی وجود خارجی کے ساتھ لاحق اور اس کو عارض ہو جائیں۔

یعنی احاطۂ علمی سے احاطۂ وجودی میں آجائیں۔

خدا محیط جملہ اشیاء ہے باحاطۂ صفات و باحاطۂ ذات	اور جب احاطۂ وجودی میں آجائیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم ہے۔ کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں۔ چنانچہ

ناظرینِ اوراق پر یہ بات مخفی نہ رہے گی۔ مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیطِ جملہ اشیاء ہونا بھی مسلّم اور اُس کی صورت بھی معلوم ہو جائے گی۔

احاطہ کے اقسام | واضح رہے کہ محیط ہونے کے یہی معنی نہیں کہ ایک جسم دوسرے جسم کو گھیر لے۔ بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔ ایک[1] تو احاطہ جسم کا جسم کو اور اُس کے رنگ وغیرہ عوارض کو۔ دوسرا[2] احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔ تیسرا[3] احاطہ کرنا خط کا سطح کو۔ چوتھا[4] احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔ پانچواں[5] احاطہ کرنا زمانہ کا اجسام و حرکات و سکنات وغیرہ کو۔ چھٹا[6] احاطہ کرنا روح کا جسم کو۔ ساتواں[7] احاطہ کرنا وجود کا موجودات کو۔ آٹھواں[8] احاطہ کرنا قدرت کا مقدورات کو۔ نواں[9] احاطہ کرنا عقل کا معلومات کو۔ وغیر ذٰلک۔ احاطۂ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے تو چھٹا اور ساتواں احاطہ رکھتا ہے۔ اقتباس از تقریر دلپذیر

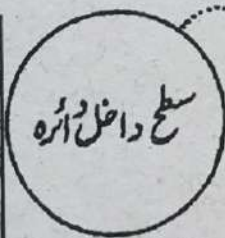
اور اس سے زیادہ بیان کیجئے اور احاطۂ ذاتی کو بھی آشکارا کیجئے تو بوجہ ضرورت مقدماتِ کثیرہ و دقیقہ طول زائد از ضرورت تو جُدا ہو، اور دقّتِ مضامین زیادہ موجبِ حیرت۔ اس لئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبان مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اوّل

قاسم العلوم پر حوالہ کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہر چہ باداباد، خلقِ مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آجائیں۔ اور یوں نہ ہو تو اور کیا ہو۔ ہم اپنے ارادہ سے کچھ چیز بناتے ہیں تو اوّل اُس کا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ ئے ہیں جو بجمیع الوجوہ مختار ہے، اور جو کرتا ہے اپنے ارادہ سے کرتا ہے یہ بات کیونکر نہ ہوگی۔

علم کیا ہے | مگر علم حصولِ صورت فی العقل کا نام ہے۔ وہاں اگر رسائی ہے تو اشکال اور صُوَر ہی کو ہے، ذی شکل کو نہیں۔ اس لئے وجود میں بھی وہی اشکال ہونگی، ذی شکل نہ ہوگا۔

یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ خلقِ مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔ اور علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ اس لئے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ اَشکال ہوتی ہیں ذی اشکال نہیں۔

ہاں یہ مسلّم کہ ایک چیز کسی کی شکل ہو اور کسی کی ذو شکل (تو ایسی ذی شکل چیز بھی علم میں ہوگی اور پھر علم سے وجود میں بھی آئیگی)، مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہے۔ تشکل کرہ مثلاً کیا ہوتی ہے؟ وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اس کو محیط ہوتی ہے۔ لیکن یہی سطوح، خطوط کے حق میں ذی شکل ہوتی ہیں۔ محیطِ دائرہ جو ایک خط ہے تشکلِ سطحِ داخلِ دائرہ ہوتا ہے۔

سطح داخل دائرہ

محیطِ دائرہ جو ایک خط ہونے کے ساتھ دائرہ کے اندر کی سطح کی تشکل بھی ہے

اور یہ سطح ذو تشکل۔

حاصل یہ ہے کہ تشکل ہونی چاہئے اگر تشکل ہونے کے باوجود اس میں ذی شکل کی حیثیت بھی پیدا ہوجائے تو کوئی نقصان نہیں۔ سطوح سے خطوط کے تعلق کا ذکر گذر چکا ہے۔

بالجملہ جیسے سطح ذو شکل ہو کر پھر تشکل ہے، بجمیع الوجوہ ذو شکل نہیں۔ ایسے ہی موجوداتِ خارجیہ

حادثہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ذوشکل ہوں تو اس سے اُن کا منجملۂ اشکال ہونا غلط نہیں ہوسکتا۔ وہ اگر بہ نسبتِ اشکال لاحقہ ذوشکل ہیں تو اور بھی کسی کی نہیں تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہونگی۔ ورنہ حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں (یعنی حدوثِ موجودات کی یہ حقیقت ہے)، کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔

اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہوکر (یعنی ایک ہوتے ہوئے) دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو، بجز شکل یعنی حدِّ فیما بین اور کسی کا کام نہیں۔ محیطِ دائرہ (مذکورۂ بالا) جیسا سطحِ داخل (مشارالیہ) کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے، ایسے ہی سطحِ خارج کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے۔

شکلِ زمین یعنی اُس کی سطح قریب الکرویت جیسے اُس کے ساتھ قائم ہے، ایسے ہی اُس نورِ منبسط کے ساتھ قائم اور اس کے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے، جو آفتاب سے فائض ہوکر فضائے عالم میں دُور دُور پھیلا ہوا ہے۔ اس صورت میں علیم ممکنات اور وجودِ ممکنات میں قالب اور مقلوب (یعنی سانچہ اور اُس میں ڈھالی ہوئی شئی) کا سا اتصال اور ارتباط ہوگا۔

بہرحال حقائق ممکنہ اشکال عارضۂ وجود ہیں، وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے اور حقائق بمنزلہ سطوح وخطوط عارض۔ مگر چونکہ ہمارا وجود دائم وقائم نہیں، بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو ہم پردۂ عدم میں مستور تھے اور پھر ایک زمانہ آنے والا ہے کہ ہم اُسی پردہ میں مستور ہوجائیں گے۔ تو یہ ہمارا وجودِ محدود بین العدمین ایسا ہوگا جیسا نورِ زمین یا یوں کہو کہ نورِ روز بین الظلمتین۔ یعنی جیسے وہاں ایک طرف ظلمتِ شبِ ماضیہ اور

ایک طرف ظلمتِ شب آئندہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں طرف دو عدم ہیں، ایک عدمِ سابق، ایک عدمِ لاحق۔ جیسے وہاں بین الظلمتین آمد و شدِ نور ہے۔ ایسے ہی یہاں بین العدمین آمد و شدِ وجود ہے۔

مگر جیسے وہاں اس آمد و شدِ نور سے ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نورِ زمین خانہ زادِ زمین نہیں بلکہ کسی کی عطا اور داد ہے، ایسے ہی اس آمد و شُد سے اہلِ عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجودِ مخلوقات خانہ زادِ مخلوقات نہیں، کسی کی عطا اور داد ہے۔

سو جیسے وہاں اس کے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فیض آفتاب ہے، جس کا نور اُس کے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے۔ یعنی کسی اور منوّر چیز سے مستفاد نہیں۔ اور اگر ہے تو جس سے مستفاد ہے اُس کے نور کو یا اُس سے آگے کسی اور کے نور کو اُس کا خانہ زاد کہنا پڑیگا۔ ایسے ہی یہاں بھی یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اُس کا فیض ہے جس کا وجود اُس کے حق میں خانہ زاد ہے۔ سو وہ کون ہے؟ خدا ہے!۔

غرض جیسے بہ نسبتِ نورِ زمین بوجہ آمد و شُد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو کسی کی عطا ہے، ایسے ہی بہ نسبت وجودِ مخلوقات بوجہ آمد و شد مذکورہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو عطاءِ غیر ہے۔

اور کیوں نہ ہو، نور ہر چند معروضِ اشکالِ منوّرہ ہے (یعنی اشکال نور کو عارض ہو رہی ہیں)، مگر پھر ایک صفت ہے اور کوئی صفت کیوں نہ ہو ہر صفت کے لئے کوئی مصدر اور مَخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے، فقط معروض کافی نہیں۔ معروض میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ عطاءِ غیر اور فیضِ غیر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عطاءِ غیر اور فیضِ غیر کے لئے وہ غیر اول چاہئے۔

نور کو معروض اشکال فرمایا گیا۔ مگر ظاہر احساس یہ ہے کہ اشکال معروض ہوتی ہیں اور نور اُن پر عارض ہوتا ہے لیکن حقیقت یہی ہے کہ نور اشکال کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اُس کا قیام اپنے مصدر یعنی شمس کے ساتھ ہے۔ بلکہ اشکال نور کے ساتھ بھی قائم ہو جاتی ہیں جس طرح اُن کا اپنے ذو شکل کے ساتھ قیام ہے جب وہ ساحتِ نور میں آجاتی ہیں تو نور کی شعاعوں سے مستفیض ہو کر منوّر ہو جاتی ہیں۔ جب ساحتِ نور کے بجائے ظلمت طاری ہو جاتی ہے تو اشکال منوّرہ غائب ہو جاتی ہیں۔

اسی بنا پر حکماء متقدمین و متأخرین اور عقلاء اولین و آخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات چاہیئے۔ اور حکماء اور عقلا تو درکنار ادنیٰ عقل والے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھیں، بدیہیات کو کون نہیں سمجھتا ـــــ ایسے ہی وجود ہر چند معروضِ حقائق ممکنہ ہے، مگر پھر ایک صفت ہے۔ اور صفت کوئی کیوں نہ ہو اُس کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہیئے۔

بالجملہ جیسے وہ نور جو معروضِ اشکالِ منوّرہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذوا اشکال اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے، اصل میں کسی منوّر بالذات کے ساتھ قائم ہے۔ وہ آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور۔ ایسے ہی وہ وجود جو معروضِ حقائق ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اُس موجود بالذات کے ساتھ قائم ہے جس کو خدا کہیئے۔

الحاصل معروضِ حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذاتِ خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسی نورِ منبسط مذکور ذاتِ آفتاب سے۔ یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے

ہیں اس نور کا محتاج نہیں، بلکہ وہ خود نورِ مجسم ہے۔ اور یہ نور خود اُس سے صادر ہوا ہے اور اپنی نورانیت کے تحقق میں اُس کا محتاج ہے۔ ایسے ہی ذات خداوندی بھی اپنے تحقق میں اُس وجودِ منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے، اور جس کا ذکر چلا آتا ہے، بلکہ وہ خود اصل وجود اور بذاتِ خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اپنے تحقق میں اُس کا محتاج ہے۔

اب یہ گزارش ہے کہ اربابِ عقلِ سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ مضامین خود اُن کے دل نشین ہو جاتے ہیں۔ ہاں تیرہ طبع، کور عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں۔ وجہ انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ (دلیل) میسّر نہیں آتی، بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات ہیں بھلے بُرے سب ہیں، اگر وجودِ مذکور مادۂ عالم ہو تو مخلوقات کی بُرائی سے وجود خداوندی کا بُرا ہونا لازم آئیگا اور اُس کے سبب خدا کو بھلا، بُرا کہنا پڑیگا

مخلوقات کی بُرائی ہونا	اس کے دو جواب دیتے ہیں ایک الزامی دوسرا تحقیقی،
کی علت وجود نہیں ہوتا	اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ بُرائی بوجہ علّت ہے (مخلوقات جن کی بُرائی

بھلائی زیر بحث ہے معلول، تو خدا تعالے علّتِ فاعلی ہے، تو مادہ علّتِ مادی۔ اس صورت میں وجودِ مذکور مادہ نہ ہی مادہ ایک امر متبائن ہوا۔

لیعنی حیوانات، نباتات، جمادات سب کی حقیقت ایک دوسرے سے متبائن یعنی جدا ہے

یہ وہ اسمِ معبود ہے کو حضرت شمس الاسلام نے اپنے اس شعر میں ادا کیا ہے۔ شعر

بذاتِ پاک خود کاں اصل ہستی ست ازو قائم بلند یہا و پستی ست

یعنی اپنی ذات کے طفیل سے جو کہ ہستی (یعنی وجود) کی اصل ہے۔ اسی سے تمام بلندیں اور پستیں قائم ہیں (یعنی آسمانوں اور زمین کا وجود اپنے تحقق میں اُسی ذات کا محتاج ہے۔) ۱۲ اشتیاق احمد عفی عنہ

مادہ بھی اپنی ایک حقیقت رکھتا ہے جو اوروں سے جُدا ہے۔

مگر مادہ کو بہرحال علتِ مخلوقات کہنا پڑے گا اور وہی خرابی کی خرابی سر پر رہے گی۔

کہ معلول کی بُرائی سے علت کی بُرائی لازم آرہی ہے۔

اور اگر یہ بُرائی بوجہ مادیت (یعنی مادہ بن جانے کی وجہ سے) عارض ہوگی تو حاصلِ اعتراض یہ ہوگا کہ ایک منزّہ چیز جو بُرائیوں سے پاک ہے، بُرائی کے مادہ ہونے کی وجہ سے بُری ہو جائے گی۔ خدا کی اور اُس کی صفات کی بُرائی اگر مسلّم نہیں ہو سکتی تو اسی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ وہ اصل میں منزّہ اور مقدس ہے۔ مگر یہ (وجہ) ہے تو اس آپ کے مادّہ ہی میں پہلے سے کیا ناپاکی تھی جو اُس کی نسبت یہ جرأت ہے۔ غرض مادہ مبائنہ بھی اصل سے بُرائی بھلائی سے برتر ہے۔ وہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو وجود مذکور کے مادّہ ہونے میں لازم آتی تھی۔

جوابِ تحقیقی

مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی چہ جائیکہ ذاتِ باری تعالیٰ شانہٗ

اور تحقیقی بات پوچھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعولِ مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے اور مفعول بہ ہوتا ہے تو اُن پر واقع ہوتا ہے۔

بہرحال فاعل کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے اور نیچے کی طرف تاثر۔ اُلٹا ہو تو فاعل مفعول بن جائے اور مفعول فاعل ہو جائے۔

مفعول مطلق اُس مصدر کو کہتے ہیں جو فعل کے بعد واقع ہو اور وہ مصدر اُس فعل کے معنے میں ہو۔ جیسے ضربت ضرباً اور قمتُ قیاماً۔ مفعول مطلق کو مطلق اس لئے کہتے ہیں کہ بغیر کسی حرف کے ساتھ مقیّد کرنے کے جیسا کہ دوسرے چاروں مفعولوں (مفعول فیہ، مفعول لہٗ، مفعول معہٗ) میں ہوتا ہے اس پر مفعول کا اطلاق صحیح ہوتا ہے

مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے۔ اس ظہور کی کیفیت آگے بیان فرمائیں گے۔ اور یہ کہ اصل مفعول یہی ہوتا ہے۔ مفعول مطلق کی تعریف اور وجہ تسمیہ جو کتب نحو میں ذکر کی جاتی ہے اُس کو ہم نے نقل کر دیا، لیکن اس کی حقیقت پر جو کلام یہاں کیا گیا ہے وہ کتب نحو میں نہیں ملیگا۔ وہ علم الحقائق کی چیز ہے۔ اس کو غنیمت جانتے ہوئے سمجھ لینا چاہئے۔

سو قصۂ ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجودِ مذکور ایک فعل" بمعنے ما بہ الفعل" (یعنی وہ چیز جس کی مدد سے فعل کا ظہور ہوا)، اور مبدأ فعل (وہ اصل جگہ جہاں سے فعل کا اثر شروع ہوا) یعنی جیسے نور جو اصل میں مصدر یعنی ایک فعل (بمعنے ما بہ الفعل)، ہے، اُن شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبدأ تنویرِ اشیاء ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بصر جو اصل میں ایک مصدر اور ایک فعل ہے اُس نور یا قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ ابصارِ مُبصرات (وہ چیزیں جو نظر آتی ہیں)، ہوتی ہے۔ اسی طرح علم و فہم، جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ انکشافِ معلومات ہوتی ہے۔

ایسے وجود بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس جوہر کو کہتے ہیں جو مبدأ موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے۔

مصدر سے مراد وہ نہیں ہے جس سے صیغے بنتے ہیں۔ یہاں اس صیغۂ ظرفیت سے مبدأ مراد ہے۔

غرض ذاتِ خداوندی قصۂ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر۔ اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق ہیں جو اصل مفعول ہوتا ہے۔ کیونکہ مفعول بہ (جس پر فعل واقع ہوتا ہے)، محلِ مفعولِ مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے۔ چنانچہ مفعول بہ میں جو بارِ جارّہ ہے وہ استعانت کے لئے ہے اور بہ کی

مفعولِ مطلق اصل مفعول ہوتا ہے۔

ضمیر اُس الف لام المفعول کی طرف راجع ہے جو ذات مفعول بہ کی طرف مُشیر ہے۔

مثلاً آفتاب فاعل ہے (یعنی بر تقدیرِ اختیار افاضۂ نور) اور نورِ منبسط فعل۔ اور وہ شکل جو اُس کے باطن میں موافق شکل زمین وغیرہ منتقش ہو جاتی ہے مفعول مطلق۔ اور خود زمین بلکہ وہ شکل جو اُس کی ساتھ قائم ہے مفعول بہ۔ مگر چونکہ شکل منتقش فی باطن النور (یعنی وہ شکل جو باطنِ نور میں کھنچ گئی ہے) مطابقِ شکلِ زمین بنتی ہے بلکہ اُسی پر بنتی ہے تو خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک وہ آلۂ مفعول مطلق مذکور ہوگی۔ (جس طرح مُہر آلہ ہوتی ہے اُس شکل کے لئے جو کاغذ پر منتقش ہوتی ہے) اس پر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجئے۔

مفعول مطلق پر آگے تحت عنوان "تمام حقائق بجز ذاتِ باری از قسم اضافات ہیں" بہت مفید کلام کیا گیا ہے۔

(اب تاثیرِ فعل کی رفتار کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں) مگر یہ ہے تو مفعول مطلق کی تاثیر فعل مذکور میں نہ جائے گی۔ اور فعل کی تاثیر فاعل میں نہ جائے گی، خود مفعول مطلق تو دور رہا۔ غرض مخلوقات کی بھلائی برائی وجودِ مذکور تک بھی نہیں پہنچ سکتی، ذاتِ خداوندی تو درکنار۔

دوسری واضح مثالیں | اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجئے:۔ نورِ آفتاب پاخانہ پیشاب سب پر پڑتا ہے اُن کو منوّر کر دیتا ہے اور آپ اُن کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا۔

علم خداوندی اور علم غیر خدا حَسَن و قبیح سب پر واقع ہوتا ہے۔ مگر معلومات قبیحہ کے سبب علم اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے۔

نورِ آفتاب اچھی بُری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور اُن کو روشن کرتا ہے۔ مگر اُن کے قبح کے باعث خود قبیح نہیں ہو جاتا۔ جب نورِ آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ ہوگی

کیونکہ مادراوہ جود اور سب، وجود کے نیچے درجہ میں ہیں۔ کیونکہ وجود سے اوپراور وجود کی برابر کوئی چیز نہیں۔

خدا بجمیع الوجوہ فاعل ہے

اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اگر من وجہٖ فاعل ہیں تو من وجہٖ مفعول بھی ہیں۔ اور اوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا بجمیع الوجوہ فاعل ہے۔ اور سوائے اعتبار مفہومات انتزاعیہ اور کسی طرح وہ مفعول نہیں۔ یعنی ”معبود“ و ”محبوب“ وغیرہ اُس کو کہہ لو۔ مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اُس کی ذات میں واقع نہیں ہوتی۔ اور یہاں اُسی فاعلیت و مفعولیت کا ذکر ہے جس میں فاعل کا اثر مفعول پر واقع ہو۔

پرمانو مادۂ عالم یا مادۂ اولیٰ نہیں

اب یہ گزارش ہے کہ مادۂ عالم پرمانو ہوتے (یعنی اجزاء دیمقراطیسی۔ اتنے چھوٹے ذرات جو نظر نہیں آتے اور نہ اُن کا تجزیہ ہو سکتا ہے)، تو حدوث مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلاں چیز پرمانو میں آگئی۔ اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی۔ بلکہ خود پرمانو اگر فرض کرو ہوں تو وجود میں آکر مادۂ اجسام بنتے ہیں غرض وہ اگر مادہ ہیں تو مادۂ اولیٰ نہیں۔ مادۂ اولیٰ وہی وجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققان اہلِ اسلام اس کو ہیولیٰ اولیٰ کہتے ہیں۔

جن ظاہر پرستوں کو عقل رسا عنایت نہیں ہوئی وہ اُس تک نہیں پہنچتے اور اشارات محاورات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جو ہر کسی کی طبیعت کہ حدوث مخلوقات یہ ہے کہ وجود میں آجائیں۔ چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے اس مضمون کو تعبیر کرتے ہیں۔ پیدائش در حقیقت ایک امر الٰہی ہے چنانچہ بعد تنقیح احقر اہلِ عقل خود سمجھ گئے ہوں گے۔ گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کیونکر نہ کہیں گے۔ اب تلک

جو کہی ہے چشم بد دور ایسی ہی کہی ہے

دیکھئے یہ بے سُری بھی آپ ہی الاپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کہ "جو ہست ہے وہ ہی قدیم ہے" بالکل غلط ہے ؎

یہ اُسی کے لب و دنداں نے دکھایا ورنہ ۔۔۔ لعل ایسے ملکِ لہر نکلے نہ دیکھا ہو گا

لالہ صاحب! یہ مضمون تو دیکھا تھا نہ سنا تھا، آپ ہی نے سنایا اور سو آپ کے اور کوئی سنائے تو کیونکر سنائے۔ آپ عربی میں طاق فارسی میں پاس، سنسکرت آپ کی خانہ زاد انگریزی آپ کی لونڈی کی جنی۔ پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے۔ معترض بیچارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست و نیست میں تناقض ہے۔ ان دونوں کا اجتماع محال ہے۔ اس لئے ہست پر نیست عارض ہو تو کیونکر ہو۔ مگر اُس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ سب باتیں پرانی ہو گئیں، علوم قدیمہ ردّی ہو گئے۔ اب نہ وہ دوربینیں ایجاد ہوئی ہیں کہ محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ آتی تھیں آشکار النظر آنے لگیں۔ پھر جن کو دوربین کی بھی ضرورت نہ ہو، بلکہ اُن کا ذہن خود ایک دوربینِ غلط ہو جیسے ہمارے لالہ صاحب، اُن سے تو کیا کہنے۔ اس وقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کروں۔ ع

پالا پڑا ہے ہم کو خدا کس بلا کے ساتھ

آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیالِ محال کی بنا پر اپنی بے تُکی فرماتے فرماتے کیا فرماتے ہیں "جب تک کہ پرمانو کو قدیم نہ مانا جائے گا تب تک پیدائشِ دُنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی۔ نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکے گا۔ کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا۔

اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا سو تھا۔ پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت چوکے

میرے نزدیک اپنے آپ کو مستثنیٰ کرلینا تھا۔ آخر آپ نے ایک محال کو ابھی ممکن بنایا، اوروں کا حال خدا جانے۔ ہاں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپ کو سمجھائے کہ مہاراج آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں۔ شبدیزِ قلم کو کیوں تھکاتے ہیں۔ آپ کے ان مضامینِ عالیہ کو کون سمجھے گا۔

اب تک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدرِ وجود یعنی ذاتِ باری تعالیٰ اور مقتضیاتِ وجود یعنی کمالاتِ باری تعالیٰ کا قدم تو ضروری ہے۔ کیونکہ بناءِ ضرورتِ قدم اس بات پر ہے کہ عروضِ عدم نہ ہو سکے۔ سو ایسی چیز جس پر عروضِ عدم نہ ہو سکے سوائے وجود اور مصدرِ وجود اور صادرات من الوجود (یعنی وجود سے صادر ہونے والی صفات) اور کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضدِ عدم ہے۔ ایک کا عروض دوسرے پر ہو تو اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدین لازم آئے (اور یہ محال ہے)۔

باقی رہا مصدرِ وجود اور صادر من الوجود، اس کی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور صادر میں تفاوتِ شدت وضعف ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے القاب واسماء جدے جدے ہو جاتے ہیں، ورنہ اصل حقیقت میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے اس کی طرف اشارہ کر آیا ہوں۔

اس سے پہلے فرما چکے ہیں کہ فرقِ باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک فرق مرتبہ اور دوسرا فرق حقیقت۔ فرق مرتبہ ذرے سے لیکر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ہے جس میں نورِ ذرہ و نورِ کواکب و نورِ قمر و نورِ شمس درحقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہا جاتا ہے۔ ان میں تفاوت شدت وضعف کا ہے حقیقت ایک ہی ہے۔

ان تینوں کے سوا جو چیز صفحہ ہستی پر آئے گی اُس کے یہ معنے ہونگے کہ عین وجود تو نہیں پر وجود اس پر یا وہ وجود پر عارض ہے۔ کیونکہ دو مفہوم متبائن میں جو اتصاف ہوتا ہے (یعنی دو ایسے مفہوموں میں جو ایک دوسرے سے جدا ہوں (اس کی توضیح فرقِ حقیقت کے سلسلہ میں گذر چکی ہے) جب ایک دوسرے کا وصف بنتا ہے) تو بوجہ عروضِ باہمی (کہ ایک دوسرے پر عارض ہو جائے) ہوا کرتا ہے۔ اُس کے لئے سوائے عروض اور کوئی صورت نہیں۔ مثلاً زمین اور نور اور آب و حرارت (دو متبائن مفہوم رکھتے ہیں) اُن میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے۔ زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو اتصافِ زمین بالنور حاصل ہوتا ہے۔ اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا ہے۔

بوجہ تباینِ باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ہے ایک دوسرے پر عارض نہیں۔

مثلاً یوں کہیں کہ نور زمین پر عارض نہیں ہوا بلکہ زمین سے صادر ہوا ہے۔ یا حرارت آب پر عارض نہیں ہوئی، بلکہ آب سے صادر ہوئی ہے۔

کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت میں تباین نہ رہے۔ وجہ اُس کی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں فقط شدت و ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ اصل میں شریک ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندمج ہوتے ہیں۔ مرتبۂ ظہور میں یہ فرق مصدر و صادر پیدا ہوتا ہے۔

صادر و مصدر کے اصل میں اتحاد اور مرتبۂ ظہور میں فرق کی بہترین مثال

یوں سمجھ میں نہ آئے تو چراغ کو کسی ظرف میں رکھ کر دیکھ لو۔ وہ تمام شعاعیں جو دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹِ معلومہ کے باعث سب لوٹ کر شعلۂ چراغ میں سما جاتی ہیں۔ اور اگر

فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئے جو بمنزلۂ قالب شعلۂ چراغ پر مطابق آجائے، پھر فرض کرو شعلۂ چراغ گل بھی نہ ہو تو سب جانتے ہیں کہ شعاعیں بالکل شعلۂ چراغ میں محو و متلاشی (نابود) ہو کر سما جائینگی۔

یہ تداخل مروجہ لیمپوں میں صاف نمایاں ہے۔ جب چمنی پر دودھیا گلوب چڑھادیا جاتا ہے تو اوپر کی شعاعیں منعکس ہو کر لیمپ کے شعلہ کی طرف لوٹتی اور اس میں سما جاتی ہیں جس کی وجہ سے اُس میں تیزی اور سفیدی بڑھ جاتی ہے۔

اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ و شعاع مرتبۂ ظہور و صدور میں ہے۔ ورنہ اصل میں وہی شعلۂ چراغ ہے اور کچھ نہیں۔

بساطت وجود کی اس سے بہتر کوئی مثال نظر سے نہیں گذری۔ تکثرات کا ظہور، امور منفصلہ کے درمیان ایک ہی نور کے ظہور و عروض کا تماشا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیۂ کرام ان وجودات کو وہم کے مرتبہ میں رکھتے ہیں ؎

خویشتن را جلوہ کردی اندریں آئینہ ہا		آئینہ رسمے نہادی خود باظہار آمدی

صفات کا تکثر شعاعوں کے تکثر کی مانند مخلِّ وحدت نہیں۔ پھر شعاعوں کے صدور و عروض سے جو تکثرات در تکثرات ظہور میں آئے، ان کی وجہ سے ذات کی تنزیہ پر کوئی اثر ممکن نہیں، اُس کے لئے عروض سے قبل اور بعد سب یکساں ہے۔ ہو الآن کما کان

الحاصل سوائے حقائق ثلاثہ مذکورہ کے (یعنی سوائے وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود یعنی صفات کے) جو کہ سب کی سب قبل مرتبۂ صدور ایک تعین اور جو کچھ صفحۂ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ اور

ہر چہ دیدم در جہاں غیر از تو نیست		یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

ظاہر ہے کہ عروض بین الامور المنفصلہ ہوتا ہے۔

(یعنی عروض ایسی ہی چیزوں کے درمیان ہوتا ہے جو ایک دوسرے سے جُدا ہوتی ہیں مثلاً
پانی اور حرارتِ نار۔)

اور جہاں پہلے انفصال تھا وہاں بعد میں انفصال ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین سے نور علیحدہ ہوسکتا ہے، آب سے حرارت علیحدہ ہوسکتی ہے۔ پر جہاں اوّل سے اتصال ہوتا ہے یا اتحاد ہوتا ہے، وہاں انفصال محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نورِ شعاع اور نورِ شعلہ، شعاع اور شعلہ سے منفصل نہیں ہوسکتا۔ علیٰ ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے۔

نور شعاع و شعاع اور نور شعلہ و شعلہ، اوّل سے اتصال کی مثال ہے اور شعلہ و شعاع اوّل سے اتحاد کی۔ یہاں تین چیزیں ملحوظ رکھی ہیں۔ ایک شعلہ جو ایک جسم ہے دوسرا نورِ شعلہ جو اس کے ساتھ متحد ہے کہ دونوں کو ایک وجود اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے وہ جسم سے الگ ہوکر مشخص نہیں ہوتا۔ تیسری چیز شعاع ہے جو نور سے متصل ہے اور الگ مشخص ہوتی ہے۔ مگر نور سے کبھی منفصل نہیں ہوتی۔

اب یہ گذارش ہے کہ "خدا" سے جناب کے "مادہ" کا تباین تو قابلِ انکار ہی نہیں۔ اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا ہوگا۔ یا اُس سے صادر ہوگا۔ اس صورت میں توحید تو گاؤ خورد ہوتی ہے اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ پنڈت جی کی توحید بدتر از بُت پرستیِ بُت پرستان و تثلیثِ نصاریٰ ہے۔ اور یا یوں کہئے کہ خدا تو نہیں پر معروض وجودِ صادر یا اُس پر عارض ہے۔ اس صورت میں قِدم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اوّل انفصال ہو۔ اور وجود سے اول انفصال ہوگا تو وہی عدم ہوگا۔ اور جب اول میں انفصال نکلا تو بعد اتصال بھی انفصال ممکن ہوگا۔ غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

اس کا مطلب سمجھنے کے لئے صدور و عروض کے فرق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصدر سے جب کوئی وصف صادر ہو کر کسی مظہر میں جلوہ گر ہوتا ہے جس کو صدور کہنا چاہیئے۔ تو اگرچہ اُن دونوں یعنی مصدر کے وصف اور مظہر کے وصف میں شدت اور ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ مگر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے، اس میں تغیر نہیں ہوتا۔ جیسے ذرہ سے لے کر آفتاب تک ہر ایک کا جو نور مشہود ہوتا ہے۔ وہ سب ایک ہی حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے ہر ایک کو نور ہی کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ صدور میں اس وصف اور مظہر میں تباین نہیں ہوتا۔ اور عروض دو حقیقت متباینہ کے مل جانے کو کہتے ہیں۔ جیسے حرارت کا اتصال پانی کے ساتھ جو عارضی ہوتا ہے۔ اسی لئے جلد منفصل بھی ہو جاتا ہے اور اس کا وصف ذاتی یعنی برودت غالب آجاتا ہے۔

دوسری بات یہ پیشِ نظر رہے کہ سوائے حقائق ثلاثہ یعنی وجود، مصدرِ وجود، کمالاتِ وجود (جس کو خواہ صادرات من الوجود کہیئے) صفحہ ہستی پر کچھ نہیں اور جو کچھ نمایاں ہوتا ہے وہ بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے۔ یہ مضمون ابھی گذرا ہے۔

اب مذکورہ بالا دلیل کا مفہوم سمجھئے۔ فرماتے ہیں کہ مادّہ جس کو تم غیر مخلوق اور قدیم کہتے ہو، وہ خدا تعالےٰ شانہٗ سے متباین ہے۔ یہ بات خود تم کو بھی تسلیم ہے یا تو وہ خود دوسرا خدا ہوگا۔ کیونکہ خدائی کا تعلق صرف اسی وصف سے ہے کہ اس کا وجود خانہ زاد ہو۔ جب مادہ غیر مخلوق ہوگا تو اس کا وجود بھی خانہ زاد ہوگا اور اس کو حقائق ثلاثہ کے کے علاوہ ایک چوتھی حقیقت کے طور پر دوسرا خدا ماننا پڑے گا۔ یا خدا سے صادر ہوگا یعنی یہ کہ تم یہ کہو کہ ذات خداوندی سے جو مصدرِ وجود ہے، مادّہ کا صدور ہوا۔ اس لئے خدا کی طرح مادّہ بھی قدیم ہے مگر وہ خدا نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مصدر اور صادر میں اختلاف

حقیقت نہیں ہوتا جس کی وضاحت کی جا چکی ہے تو پھر بھی نتیجہ وہی نکلے گا کہ مادہ کو بھی خدا ماننا پڑے گا اور تمہاری توحید گاؤ خورد ہو جائے گی۔

(یہاں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جملہ دور رس استعمال کیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے جس کا مشاہدہ اس ہندو حکومت کے دور میں ہو رہا ہے کہ توحید کا مقام گائے نے حاصل کر لیا۔) اور اگر (حقائق مذکورہ میں حصر کے پیش نظر) یوں کہئے کہ مادّہ خدا تو نہیں ہے اور نہ ذاتِ حق سے صادر ہے مگر مصدر و منِ وجود (یعنی کمالاتِ وجودیہ میں سے ہے) جو اس پر صادر ہوا یا عارض۔ یعنی مادہ پر وجود کا صدور یا عروض ہو گیا۔ اس لئے قدیم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مادّہ کے قدیم ہونے کی جس کے تم مدعی ہو، کوئی صورت نہیں بن پڑے گی۔ کیونکہ صدور یا عروض سے پہلے وصفِ صادر یا عارض کا انفصال ضروری ہے اور جب وجود کا اول انفصال تھا تو عدم تسلیم کرنا پڑے گا۔ نتیجہ یہ کہ قِدَم ختم ہوا اور حدوث مسلّم ہو گیا۔ الحاصل جب اوّل انفصال ثابت ہو گیا تو بعدِ اتصال بھی منفصل ہونے کا امکان نکل آیا۔ خلاصہ یہ کہ عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

ہاں وجودِ مذکور کو مادّہ اور ہیولیٰ عالم (یعنی عالم کے لئے مادّۂ اولیٰ) کہئے تو کچھ خرابی نہیں آتی، بلکہ ساری خرابیاں مندفع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بقدرِ ضرورت عرض کر آیا ہوں۔ اب فرمائیے کہ نازِ بیجا کون کرتا ہے۔ پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت سے ورے تو اس اعتراض کا جواب کیا دینگے۔ قیامت سے پرے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آسکتا۔

اور مسلمانوں نے آپ کے پنڈت جی کے اس سوال کا جواب کہ "خدا نے دُنیا کو

کاہے سے پیدا کیا" جس پر آپ کے پنڈت جی کو ناز تھا ہی، آپ کو اُن سے سُن سُنا کر ناز کی سوجھی چاند اپور میں ایسا دیا تھا کہ منشی مکتا پرشاد نے جو وہ بھی مثل منشی پیارے لال بانیِ میلا سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے۔ اور اب بھی ہم نے بقدرِ ضرورت عرض کر دیا۔ گو آپ اب بھی بکمالِ حیا موافق مثَلِ مشہور "دردغ گویم برروئے تو" مثل جواب چاند اپور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرمادیں۔

واضح رہے کہ چاند اپور ضلع شاہجہاں پور میں میلا خداشناسی کے عنوان سے ایک اجتماع تو مئی ۱۸۷۶ء میں ہوا تھا جس کی روئداد بنام واقعہ میلا خداشناسی شائع ہوئی۔ وہ مضمون جو حجۃ الاسلام کے نام سے بصورتِ کتاب شائع ہوا اور اُس کے مقدمہ میں اس میلے کا کچھ حال مذکور بھی ہے اسی موقع کے لئے حضرت شمس الاسلام ؒ نے تحریر فرمایا تھا۔ اس میں جو کچھ مقابلہ ہوا وہ صرف عیسائیوں ہی سے ہوا تھا۔ اس میں پنڈت دیانند سے یعنی آریوں سے کوئی مناظرہ نہیں ہوا۔ ایسا ہی ایک اجتماع اسی مقام پر بطور ایک میلے کے پھر دوسرے سال ۱۴، ۱۵ ربیع الاول ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۹، ۲۰ مارچ ۱۸۷۸ء میں منعقد ہوا جس میں پنڈت دیانند نے منشی پیارے لال بانی آریہ سماج کو پانچ سوالات دیئے تھے کہ پہلے ان کا جواب دیا جائے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ اوّل دنیا کو پرمیشر نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے؟ منشی پیارے لال نے جو اس میلے کے بانی تھے ان سوالات کی تقدیم پر اصرار کیا۔ جس کو تسلیم کر لیا گیا۔ اس پر سب سے پہلے پادری اسکاٹ نے ایک بے تکی سی تقریر کی۔ اس کے بعد حضرت شمس الاسلام ؒ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ پادری صاحب سوال کا مطلب ہی نہیں سمجھے۔ اب اس سوال کا جواب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک نہایت مدلل اور واضح تقریر کی جس کا تمام سامعین پر

بڑا اثر ہوا۔ اس تقریر کو سُن کر منشی مکتا پرشاد نے کہا تھا کہ "جواب تو یہ ہوا"۔ یہ مفصل تقریر مع مفصل رُوئداد جلسہ "مباحثہ شاہجہانپور" میں موجود ہے جو قابلِ مطالعہ ہے۔

اس موقعہ پر اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا سوال کا جواب موجود ہے۔

مگر موافق قولِ مشہور ع دروغے راجزا باشد دروغے۔ اس کے جواب میں ہم بجز اس کے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحبؒ کی تقریر سنتے ہی پنڈت جی ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے مگر کہیں پتہ نہ لگا۔

اس جلسہ میں آخری تقریر پنڈت جی کی تھی۔ اُنہوں نے حضرت شمس الاسلامؒ کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادۂ عالم حسبِ تقریر مولوی صاحب صفتِ وجودِ خداوندی ہو تو خدا کا بُرائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا۔ الخ۔ اس کے بعد فوراً آپ اس چوکی پر پہنچے جو مقررین کے لئے بچھی ہوئی تھی۔ مگر چونکہ گیارہ بجنے کو تھے تو پادریوں نے کہا کہ جلسہ کا وقت ختم ہوگیا۔ مولانا نے فرمایا کہ دو چار منٹ ہماری خاطر سے اور ٹھہریئے تاکہ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب سُن لیں۔ مگر انہوں نے نہ مانا۔ پھر آپ نے پنڈت جی سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ پنڈت صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں۔ وقتِ جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از جلسہ ہی سہی مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا اور یہ فرمایا کہ اب بھوجن کا وقت آگیا ہے اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ بالآخر آپ نے منشی اندرمن صاحب کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ منشی صاحب پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں (یہ منشی اندرمن بھی مذہب ہنود کی بہت سی کتابوں کے مصنف اور نظم ونثر میں اچھی مہارت رکھتے تھے) اور فرمایا کہ اس اعتراض کا جواب میری تقریر میں موجود ہے اور پھر ایک مختصر اور واضح تقریر فرمائی۔ اس کے بعد فرمایا کہ آپ یہ جواب اُن کو سنا دیں۔

اُنہوں نے کہا کہ شاید وہ اس مضمون پر کوئی اعتراض کریں۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس بات کا جواب پنڈت جی سے قیامت تک نہ آئے گا۔ الغرض مذکورہ بالا مقولے کا محمل کوئی خلافِ واقعہ امر نہیں۔ صرف یہ عنوان ہو سکتا ہے کہ "ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے" الخ آگے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ سب حسبِ واقعہ ہے۔

ہاں اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی محمد قاسم صاحب پہنچے اور پنڈت جی نے بغلیں جھانکنا شروع کر دیں۔ یوں پنڈت جی اور آپ باتیں بنائے جاؤ۔

کیسی گلی رقیب کی اور طعن اقربا   تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں

لالہ صاحب! شرائطِ بیہودہ کی آڑ میں منہ چھپانا چھپا نہیں رہتا۔ آپ کہاں تک چھپائیں سمجھنے والے اُسی وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خوبصورتی سے انکار کرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کے چیلہ ہیں۔ اُن سے سُن کر باور نہ کرو تو کیا کرو۔ جب گرو ہی ٹھہرے، تو جھوٹی بھی ماننی پڑے گی۔ مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے۔ یہ آپ ہی ہیں کمال دیکھا کہ چاندا پور شاید خواب میں بھی نہ دیکھا ہو۔ اور ہم وہاں اوّل سے آخر تک موجود رہے۔ پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری نہ سُنیں۔

لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کی باتوں پر نہ جائیں، وہ اگر ایسی نہ کیا کریں تو آپ سی موٹی چڑیاں اُن کے دام میں کیونکر آیا کریں۔ وہ ایک جہاں دیدہ کہنہ سال ہیں۔ چاندا پور سے پہلے کبھی مولوی محمد قاسم صاحب سے اُن کو پالا نہ پڑا تھا۔ اس لئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید تھی۔ نہ مجمعِ عام سے انکار، نہ فساد کا اندیشہ تھا، نہ غُل کا کھٹکا، نہ تحریر کی ضرورت تھی، نہ گوشۂ تنہائی کی حاجت۔ وہاں کے مجمعِ عام کی رسوائی دیکھ کر یہ سوجھی کہ یوں سر بازار کیوں فضیحت ہو جیئے۔ گوشۂ تنہائی اور دس آدمی ہوں گے تو

جتنے اُن کے کہنے والے ہوں گے! اتنے ہی میرے۔ مجمع عام ہوگا تو حقیقت الحال چُھپی نہ رہیگی۔ پھر جب لفظ لفظ لکھا جائے گا تو اُن کی طلاقتِ لسانی اور میری کوتاہ بیانی برابر ہو جائے گی۔ آئندہ اہلِ اسلام سے بوجہ تہی دستی یہ امید ہی نہیں کہ روئدادِ مباحثہ کو چھاپیں۔ ورنہ چاندا پور کی کیفیت اور رڑکی کا واقعہ ہی کیوں آج تک پڑا رہتا۔ مثل واقعہ میلا چاندا پور ہم جو چاہیں گے چھپوا دیں گے۔ اور خوار ہوں گے جب سرخ رو ہو جائیں گے۔ اس لئے کہیں فساد کا کھٹکا زبان پر آتا تھا، کہیں شہرتِ غلط کا اندیشہ بیان ہوتا تھا۔ غرض ایک بہانہ ہو تو کہوں۔ مگر آفریں ہے اُن کے چیلوں کی خوش فہمی پر کہ اس پر بھی تہ کی بات نہیں سمجھتے، کسی کو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عملداری اور انتظام سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے۔ فرماں روائِ لاہور اور بادشاہِ لکھنؤ اور راجائے بڑودہ اور کابل تو سرکار سے مُنھ ملا ہی نہ سکیں، فساد کرینگے تو کون؟ مولوی محمد قاسم صاحب! جو مطبعوں کی مزدوریاں کر کرا اپنا پیٹ پائیں۔ علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اوّل تو مولوی محمد قاسم اور اُن کے ہواہ خواہ گرفتار ہوتے۔ پنڈت جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہم تو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندوؤں پر اطمینان اور مسلمانوں سے بدگمانی جو منھ چڑھے ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں تہ نشین ہے کام آتی علاوہ بریں آں را کہ حساب پاک ست از محاسبہ چہ باک۔ اگر محاسبہ کی جی میں تھی تو کیوں ڈرتے تھے۔ آج تک سیکڑوں مباحثے ہوئے کہیں فساد نہ ہوا۔ فساد ہوتا تو چاندا پور میں ہوتا۔ جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیر ہوتی۔ یہاں (یعنی رڑکی و میرٹھ میں) مجمعِ حکام، عمدہ انتظام، دو کوتوالیاں، کنسٹبل بکثرت، رسالہ، پلٹن، رجبن (یعنی رجمنٹ)، لال کرتی موجود۔ اس پر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ پنڈت جی سرکار کو

کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ معہذا فساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمعِ عام میں جی کھول کر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے۔ وقتِ وعظ اگر کسی کی تردید کیجئے تو یہ معنی ہوئے کہ معترض قطعاً دوسرے کی بات کو بُرا کہتا ہے اور وقتِ مناظرہ اعتراض ہو تو طلب تحقیق پر مبنی ہوتا ہے چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے، مگر وقتِ وعظ تو مجمعِ عام میں اعتراض ہوں اور دس کی قید ہونہ بیس کی، پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ شرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان چرانی تھی۔ پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں اس کو ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں۔ پنڈت جی کی جو بات دیکھی نرالی دیکھی۔ اس سے زیادہ اور کس طرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمعِ عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے۔ فقط تحریروں سے اگر شہرت ہوا کرتی تو کتابی باتیں سب عام خاص کو معلوم ہوا کرتیں۔ ہاں جو باتیں مجمعوں میں ہوئی ہیں، اگر پُرانی ہیں جب آج تک نئی ہیں۔ رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے آج تک زبان زدِ خاص و عام ہیں۔ مگر جہاں بولنے میں بھی اُتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں وطلیق اللسان لوگوں سے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پڑیں۔

الحاصل اصل وجہ یہ ہے: یوں پردہ داری کے لئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے۔ اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ پنڈت جی سے کہہ دیکھئے، ہزار منتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کی طرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم سچے۔ لالہ صاحب! اگر آپ ان فریبوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتا بھی نہ پالتے۔ مگر تمہاری قسمت اُن کے نصیب اور کسی کے کہے سے کیا ہوتا ہے۔

، لالہ صاحب! اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مدارِ تصدیق ہے تب تو خیر، ورنہ کوئی تین سال سے

کچھ کم وبیش ہوئے ہونگے کہ واقعی حال چاندا پور کا ہمارے احباب کے پاس موجود ہے۔ علیٰ ہذا القیاس رڑکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق افروزی جناب مولوی محمد قاسم صاحب مجمع عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور اُن کے جواب بعد فرار پنڈت صاحب و انقطاعِ امیدِ مباحثہ جو مولوی صاحب ممدوح نے مجمع میں سُنائے تھے، وہ سب لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں۔ یہاں تو بوجہ تہی دستی نہ چھپ سکے نہ چھپنے کی امید۔ اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپ کا رہا۔ بلکہ ایک رسالہ میں اگر آپ اپنی واہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس رسالہ ماہوار کا جواب بھی ہمارے سر رہا۔ اس صورت میں آپ کے اس رسالہ کی خریداری بھی بڑھ جائیگی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا۔

خیر یہ تو ہولی، لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کیجئے۔ یہیں تو لالہ صاحب فرماتے ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی جس کا مطلب موافق "المعنی فی بطن الشاعر" یہ ہے کہ مصداق کیا ہے اور آپ تصریحاتِ وید کی نسبت جن سے بطلانِ قِدَم مادّہ آشکارا تھا وہ آل پتال گاتے ہیں کہ کیا کہئے۔ کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں کہ موافق قواعدِ مناظرہ ہمارے ذمہ تعیینِ مادّہ کب تھی؟ معترض کا کام ابطالِ مطلبِ مدّعی ہوتا ہے۔ بیانِ اصلِ حقیقت نہیں ہوتا۔ ہاں آپ نے عقیدۂ قِدَم مادّہ سے توبہ کی ہوتی، اور ہم سے استفسار محلِ حوادث فرماتے تو ایک بات بھی تھی۔ البتہ معتقدانِ وید کے ذمہ اگر وہ مادّۂ قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحاتِ مذکورہ کا جواب دیں۔ مگر یہ عجب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور معترض سے استفسارِ اصلِ حال ہے۔ یہ بات بعد سکوتِ مدّعی و اعترافِ غلطیِ دعوٰی زیبا ہے،

لڑ و بھی اور استفادہ بھی۔ اس کے کیا معنے؟ خیر ہم نے تو بے ضرورت بھی بتلا دیا، اور آپ نے ضرورت پر ٹالم ٹول ہی بتلائی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا۔ مگر لکھتے تو کیا لکھتے۔ کچھ لکھ سکتے ہوں تو لکھیں۔ یہ تو سستا نسخہ ہے کہ جس امر کا جواب بن نہ آئے، اس کو اٹھایا ٹال دیا۔ کہیں الفاظ پر گرفت کی، کہیں پنڈت چتر بھوج کو دو چار سنائیں، کہیں کہا تو یہ کہا کہ منتر کی شمار اور ادھیا کی تعیین کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان ٹھیک دیا ہے۔ اب آپ کہیئے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے؟ قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پتہ نہ رکوع کی شمار، اور ادھر سے اعتراض ہو تو یہ ارشاد، حالانکہ بقدرِ ضرورت ہم نے پتا بھی بتلا دیا۔ مگر آپ واقف ہی نہ ہوں تو کوئی کیا کرے، مگر وعدہ جواب پھر بھی نہیں۔ فقط پرمان کے ٹھیک ہونے کی نسبت دل میں معترف ہو جانے کا ذکر ہے۔ سچ یوں ہے کہ یہاں جان پر ایسی بنی کہ تین پانچ کی بھی گنجائش نہ رہی۔ واقعی گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے۔

سُنیئے لالہ صاحب! جس کو کچھ وید سے مناسبت ہوتی ہے تو وہ عرض مضامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلانے مقام میں ہے۔ دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے، کہ قرآن کی فلانی فلانی آیات میں یہ مضامین ہیں۔ ہاں یوں کہیئے کہ آپ کو بروئے وید حقیقتِ عقیدۂ باطلہ کھل گئی۔ اور یہ شرم اتارنے کی باتیں ہیں کہ تم نے لفظ غلط لکھے ہیں، رِک کو رکھ لکھ دیا، اور اتہر و کو اتہر بن۔ اوّل تو آپ تو آپ ہیں، آپ کے پنڈت جی بھی سنسکرت میں ایسے ماہر نہیں کہ الفاظِ صحیحہ کو غلط سے پہچان سکیں۔ اگر آپ کو یقین نہ ہو تو گریفیٹ[1] صاحب وغیرہ زبان دانانِ سنسکرت کی شہادت اخبار تحفۂ کشمیر میں ملاحظہ کر لیں۔

---

[1] گریفیٹ صاحب اوّل بنارس کالج کے پرنسپل تھے اور اب سررشتہ تعلیم کے ڈائرکٹر ہیں۔ مقام قیام (باقی ص ۱۰۹ پر)

ہاں پنڈت چتر بھوج جن کو بروئے مذہب ہم پنڈت دیانند کے ہموزن سمجھتے ہیں، زبان دانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں۔ اُن کی باتیں وید کے اُن ترجموں سے ملتی رلتی ہیں جن کے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے۔ اور اگر یوں کہئے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کے لئے کچھ بہت زبان دانی کی ضرورت نہیں اول تو تلفظ اسماء میں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے، مگر فہم مطالب میں مُضر نہیں ہوتا انگریزوں کو دیکھو، یوسف کو "جوزف" داؤد کو "ایڈوڈ" ہند کو "انڈیا" روپیہ کو "روپی" ہندوستانی نمبر کو "لمبر" لارڈ کو "لاٹھ" گورنمنٹ کو "گورمنٹ" کہتے ہیں، اور کوئی اُس کو منجملہ عیوب نہیں سمجھتا۔ بلکہ غلط العام فصیح اسی کو فصیح سمجھتے ہیں۔ اور ہم نے مانا ہم نے غلط ہی کہا۔ جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چُرانے کے کیا معنی۔ علاوہ بریں ہم پر تو یہ طعن کہ بسم اللہ غلط اور اپنی خبر نہیں۔ ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں۔ نہ یہ زبان مروّج، نہ کچھ اس کے سیکھنے کی ضرورت۔ مگر آپ کہئے ہندوستان میں جنم لیا، اردو میں رات دن بات کلام، پھر اِس پر اُن الفاظ مشہورہ کی اصل کی خبر نہیں جو زبان زدِ اطفال ہیں۔ شروع "شروعات" اناث کو "اناس" معدوم کو "محدوم" لال کو "لعل" لکھتے ہیں اور کلموں کو متنکبر کہتے ہیں۔ تمثیل کو "خجالت" کی طرف مضاف کرتے ہیں، جس میں سے بجائے لال "لعل" لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی حقیقت سے بھی آگاہ نہیں ۔ شعر ذوق

رندانِ بادہ نوش کو زاہد نہ چھیڑ تو ۔۔۔ غیروں کی تجھ کو کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

(متعلقہ صفحہ ۱) بریلی ہے سنسکرت میں اتنی مہارت ہے کہ بنارس کے برہمن اُن کے بدن کو تبرکاً ہاتھ لگایا کرتے تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اوتار ہو۔ ۱۲

لالہ صاحب! سنئے، معترض نے جو کچھ لکھا ہے "سوط اللہ الجبار" سے لکھا ہے۔ کسی پنڈت سے پوچھ کر نہیں لکھا۔ جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بیوقوف پنڈت سے الخ آپ ایک دو بیوقوف کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب ہی پنڈت ایک سے ہیں۔

باقی رہا "سوط اللہ الجبار" کا ماخذ، مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اُن ترجموں کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے تھے اُن کی لیاقت کو آپ اور آپ کے گرو تو کیا آج کل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبانِ سنسکرت کے نہیں پہنچتے۔ اُن کو اگر آپ کے زمانہ کے میونسپل پولیس کے قانون کی خبر بروئے مکاشفہ ہو گئی ہو، اور اُس دُھن میں ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہو، اور اس لئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعید ہے۔ سچ یوں ہے کہ نہ آپ ویدوں سے واقف، نہ اُن کے متعلق امور کی آپ کو خبر۔ جواب نہیں آتا تو یوں دامن چھڑاتے ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو۔ مگر آپ کہئے، آپ نے اردو کی ٹانگ توڑی اور منشی اور مصنّف بن بیٹھے، اور پھر وہ وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبان دانانِ اردو تو ہنستے ہنستے لوٹ جائیں تو دور نہیں۔ اس میں بھی کیا سہو کاتب ہی تھا؟ سچ یوں ہے کہ آپ کے مناسبِ شان تو یہ مصرعہ ہے۔ ع

خود غلط مطلب غلط انشا غلط املا غلط

اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشاں میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ نجات آپ کے مذہب یا اور مذاہب میں ہے ہی نہیں۔ اس کے سچ جھوٹ کی کیفیت چاندا پور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ دیکھئے کہ مکتی کو سوامی جیو نے کیسے عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے انتہی۔ لالہ صاحب بھی کہاں کہاں چھلانگیں مارتے ہیں۔ کوئی

آپ سے پوچھے۔ یہ کس مناسبت پر داہیات گذشتہ میں اور (یعنی دوسرا) ناگفتہ بہ پیوند لگایا۔ لالہ صاحب! ازرشی کھائیے ہوش میں آئیے۔ کہیں آپ کے نشے اُتریں تو کسی کی سنو آپ کے اور پنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاند اپور جانے والوں کو معلوم ہو تو ہو۔ افسوس اُس کیفیت کے نہ چھپنے نے جو اہلِ اسلام نے مُرتّب کی تھی یہ نوبت پہنچائی، جو آپ اپنے منہ میاں مٹھو بن بیٹھے۔ لالہ صاحب! ہم کو اس تو تو میں میں سے کام نہ تھا۔ مگر بقول شخصے کہ دروغ گو را تا بدروازہ برسانید ہم نے تو آپ کی لبیں لیں (یعنی مونچھیں پکڑیں) اور مولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کو میرٹھ سے بھگا کر کہیں سے کہیں پہنچایا۔ غرض جس چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آتے ہیں ؎

ہم وہ نہیں کہ تم ہو کہیں اور کہیں ہوں میں   میں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں ہوں میں

یہاں تک تو آپ نے اعتراضِ معترض کے متعلق کچھ اُبلتی چاٹتے تھے۔ اس کے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوس توہینِ قرآن میں خاک پھانکتے ہیں۔

اوّل تو کسی اُوت کے تھپر کے دو قطعے[1] لکھے۔ جن کے دیکھنے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ

---

[1] وہ دو قطعے یہ ہیں۔ قطعہ اولی   (ترجمہ)

چوں نہ گرد مشرکاں را دل دو نیم   مشرکوں کے دل کے دو ٹکڑے کیوں نہ ہوں۔
نامۂ تخصیص خود سیپارہ گشت   جب کہ نامۂ تخصیص (یعنی قرآن) سیپارہ (تیس ٹکڑے) بن گیا۔
سر پرستی مانعِ گمراہی است   سر پرستی گمراہی کو روکنے والی ہوتی ہے۔
ہاں چو زعم آورد خود آوارہ گشت   ہاں جب وہ دعوٰی لیکر آیا تو خود آوارہ ہو گیا۔

قطعہ ثانیہ

چوں تعصب را بباید پائے سنگ   چونکہ تعصب کے لئے پتھر کے پاؤں چاہئیں۔
خانۂ دینش ز سنگِ خارہ شد   اس لئے اس کے دین کا گھر (یعنی کعبہ) سنگِ خارہ سے بنا۔
باخت خود غرضانہ اقوالِ دروغ   چونکہ خود غرضی کے طور پر جھوٹے اقوال بنے
نامۂ تخصیص زیں سیپارہ گشت   اس وجہ سے نامۂ تخصیص (قرآن) سیپارہ (تیس ٹکڑے) ہو گیا۔

(باقی ص۱۱۲ پر)

اس کے کہنے والے کو جھوٹا تو کہاں نصیب، ہاں البتہ شاعرانِ فارسی کا فضلہ میسّر آیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنّف نے جن کی قے چاٹ کر لالہ صاحب کی زبان بھی تیز یوں پر آئی ہے۔ مثلِ مریضانِ ایلاؤس کبھی کبھی کا کھایا اُگل دیا۔

ناظرانِ اوراق کو معلوم ہوگا کہ ہم نے اب تک نہ وید کو بُرا کہا ہے، نہ پیشوایانِ دینِ ہنود کو بُرا کہا ہے، اور بُرا کہیں تو کیوں کہیں۔ یہ کام وہ کیا کرتے ہیں جن کو جواب نہ آئے۔ پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہلِ اسلام سے پالا جیتنا، اگر متصوّر ہے تو یوں متصوّر ہے کہ اُن کے قرآن اور پیشوایانِ دین و ایمان کو بُرا کہیے۔ وہ غیظ و غضب میں آئیں گے اور ہم بہانۂ اندیشۂ فسادِ مُفت چھوٹ جائیں گے، یہ طرز اختیار کی۔ اور پہلی ہی بار وہ منہ آئے کہ جو منہ میں آیا کہہ گئے، ناصح کو تو بجا ہے۔ خیر ہم سے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا۔ پیشواؤں کو بُرا کہیے تو اُن کا کیا قصور؟ اور پھر یہ بھی خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں، اور جو کچھ حرکات ناشائستہ اُن کی طرف منسوب ہیں، عجب نہیں غلطیِ تاریخ ہو۔ اور اُن کے ویدوں کو بُرا کہیے تو کیا ضرورت۔ اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون الہامی ہو۔ اور شرک وغیرہ امورِ باطلہ کی تعلیم جو اُس میں درج ہے از قسمِ تحریف ہو۔

ہاں ایک حکایت اور چند اشعار عرض کرتا ہوں۔ ایک کُپّے بنانے والا اتفاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گذرا، کچّے چمڑے کی بُو کا خوگر وہ تھا۔ خوشبو کا متحمل نہ ہوسکا غش کھا کر گر پڑا۔ اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر لخلخہ سُنگھانا شروع کیا۔ مگر وہاں بجائے افاقہ موافقِ مصرعہ "مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی" غش پر غش آنے لگے۔ اس کے بھائی کو

(متعلقہ صفحہ ۱۱۱) راقم نے صحیح لکھا ہے۔ لالہ صاحب کا اتباع نہیں کیا۔ اس سے قطعِ نظر اور ارتباطِ مضامین سے درگذر کر دیکھئے۔ تب بھی اضافت "نامۂ تخصیص" اور محاورہ "زعم" اور لفظ "خود غرضانہ" اور "باختلافِ اقوال" سے اور "سرپرستی الخ" سے ظاہر ہے کہ مصنفِ قطعات واقعی دھوتی پرشاد ہے۔ ۱۲ منہ

اس افسانہ کی خبر ہوئی، اُس علاج مخالف کو سُن کر گھبرایا اور تھوڑا سا بلّی کا گُہ ہاتھ میں دبا کر دوڑا۔ اور پاس آکر یہ کہا کہ سب صاحب علیحدہ ہو جائیں۔ وہ اِدھر اُدھر ہوئے۔ اُس نے وہ بلّی کا گُہ اُس کی ناک پر رکھا۔ بوئے مطبوع پہنچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آگئی۔ غرض جیسے اُس دماغ کو عطر سے غش اور بلّی کے گوہ سے ہوش آیا، اُس سے تکلیف اور اِس سے راحت ہوئی۔ ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن شریف اور اس کے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اُن مضامین باطلہ سے جو بلّی کے گُہ سے بھی بدتر ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے۔ قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا یُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَّيَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا۔ اب کچھ اشعار بھی سن لیجئے۔ **مثنوی**

عقل صورت پرست قوم ہنود	قوم ہندو کی عقل جو صورت کی پجاری ہے
چوں شد از دود شرک کور و کبود	چونکہ شرک کے دھوئیں سے اندھی اور بے نور ہو چکی ہے
ابلہے چند محوِ نادانی	(ان میں کے) چند بے وقوفوں نے جو نادانی میں محو
بے خبر از جمال پنہانی	اور (قرآن کے) جمال باطنی سے بے خبر ہیں
بنبشتند از رہِ طغیاں	از راہِ سرکشی یہ لکھا کہ
کعبہ از سنگِ خارہ و قرآں	کعبہ سنگِ خارہ سے بنا اور قرآن
پارہ پارہ ست ایں چہ آئین ست	پارہ پارہ (یعنی ٹکڑے ٹکڑے) ہے۔ یہ کیا مذہب ہے
ایں چنیں طعن شاں بریں دیں ست	اُن کا اِس قسم کا طعن (اس دین پر ہے۔
با چنیں عقل تیرہ سازِ جہاں	ایسی (تاریک) عقل کے ساتھ جو دنیا کو تاریک کر دے
عزمِ اطفاءِ نورِ حق در جاں	نورِ حق کو بجھانے کی ہوس دل میں لئے ہوئے ہیں

عقلِ کجباز و نیسرہ باز بدِل
ہوسِ آں کہ حق شود باطِل
آں چناں عزم واین چنیں ساماں
تُف بریں دعوے و دلیلِ شاں

دل میں توٹیڑھا چلنے والی اندھیرے ٹکرانے والی عقل ہے
ہوس اس بات کی ہے کہ حق باطل بن جائے
اتنا بڑا ارادہ اور ایسے سامان
تُف ہے اُن کے اِس دعوے اور اس دلیل پر

گل بود بہر بلبلِ بے تاب
خار در چشم زاغ خانہ خراب

پھول ہوتا ہے بلبلِ بیتاب کے لئے
اور اُجاڑ میں رہنے والے کوے کی آنکھ کے لئے کانٹا

شب پراں را بآفتاب چہ کار
چہ شمد عطر کرمکِ گُہہ خوار

شپرکوں کو آفتاب سے کیا کام
گوہ کھانے والا ذلیل کیڑا عطر کیا سونگھے

کِرم بول و براز نادانی
کے رسد تا بلطفِ قرآنی

نادانی کے مُوت گوہ سے پیدا ہونیوالا کیڑا (تاریکی میں اٹا ہوا)
قرآن کی باریکیوں تک کہاں پہنچ سکتا ہے۔

عقلِ پاکیزہ گر بیابی خرا
حُسنِ سیپارہ باز خود بنگر
تا نشد چاک چاک دامنِ گل
نشگفتہ چو گل دلِ بلبل
نکہتش دلکشِ زمانہ نبود
خندہُ و نازِ دلبرانہ نبود
نکہت و ناز وحسنِ پنہانش
ہمہ سرزد زچاکِ دامانش

اے گدھے! اگر تو عقلِ پاکیزہ حاصل کرے
تو تجھ کو پھر سیپارہ کا حُسن خود ہی نظر آجائے
جب تک دامنِ گل چاک چاک نہ ہوا
بُلبُل کا دل مثل پھول کے نہ کِھلا
اُس کی خوشبو اہلِ زمانہ کے لئے دلکش نہ تھی
اُس کا خندہُ و ناز (بھی) دلربا نہیں تھا
اُس کی خوشبو اور ناز اور چھپا ہوا حُسن
سب چاک دامانی ہی سے تو پیدا ہوا

کعبہ راسنگ خانہ میدانی	تو کعبہ کو صرف پتھر کا ایک گھر ہی جانتا ہے۔
صاحبِ خانہ را نمیدانی	صاحبِ خانہ کو نہیں جانتا
کعبہ اے از خدائے خود غافل	اے اپنے خدا سے غفلت کرنے والے!
جلوہ گاہِ خدائے ماست چو دِل	وہ کعبہ ہمارے خدا کی جلوہ گاہ ہے۔ دل کی مانند
دل بود گوشت پارہ از سینہ	(جیسے بظاہر) دل سینہ میں کا ایک گوشت کا ٹکڑا ہے
پارۂ آہن) اصلِ آئینہ	اور آئینہ کی اصل ایک لوہے کا ٹکڑا ہے (پچھلے زمانہ میں لوہے کو جلا دے کر آئینہ بنایا گیا تھا)
لقمۂ بیش نیست مضغۂ دل	وہ دل کا پارۂ گوشت (بظاہر) ایک لقمہ سے زیادہ نہیں ہے
آئینہ تیرہ ہمچو روئے خجل	اور وہ اصل آئینہ (یعنی لوہا) بھی شرمندہ صورت کی مانند تاریک ہے
لیک دل راست یک نہانخانہ	لیکن دل کے لئے ایک مخفی خانہ بھی ہوتا ہے
آئینہ راست خفیہ کاشانہ	آئینہ میں شاندار محل مخفی ہوتا ہے
ہمچنیں کعبہ پیش اہلِ نظر	اسی طرح اہلِ نظر کے سامنے کعبہ
بہرِ نورِ خداست خوش منظر	اللہ کے نور (کی جلوہ گاہ ہونے) کی وجہ سے خوش منظر ہے
ذرّۂ ویک جہاں بداما نے	ایک ذرہ (بےمقدار) مگر ایک جہان دامن میں لئے ہوئے
شبنم و در بر ابرِ نیسا نے	ایک قطرۂ شبنم مگر ابرِ نیساں بغل میں لئے ہوئے
سایۂ و آفتاب در آغوش	(بظاہر) ایک سایہ مگر آفتاب کو بغل میں چھپائے ہوئے
قطرۂ و ہمچو بحرِ جوش و خروش	ایک قطرہ مگر ایسا کہ اُس کا جوش و خروش مثل دریا کے ہے

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ ہوسِ مناظرہ تھی تو مبحث سے بھاگنا نہ تھا، ایک بات کہیں طے ہو لیتی تو آگے چلتے۔ قواعد دانانِ مناظرہ کے نزدیک ایک مبحث کو چھوڑ کر دوسرے مبحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدانِ جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا۔

مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے، ایسے ہی ہم کو بھی آپ کا پیچھا لینا واجب ہے اس لئے اول تو حسبِ حال یہ گزارش ہے ؎

چلے ہو نکل کر بغل سے کہاں تم　　نکلنے تو دو دل کے ارماں ہمارے

فصاحت و بلاغت کی بے تکی تشریح پر گرفت۔

پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت المسلمین والا اندر اُس کی قے چاٹنے والے فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منھ سے باہر نہ نکالتے دلّی، میرٹھ، لاہور، امرتسر کے چاروں سے بوٹ خریدنے کے وقت گٹ پٹ کرنے سے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی۔ لالہ صاحب! فصاحت و بلاغت کی تمیز سوائے اہلِ اسلام خداوندِ عالم نے اور کسی کو عنایت نہیں کی۔ مطوّل سے مطوّل کتاب اس علم کی شرح و بسط میں ہے۔ حالانکہ اُس میں بھی اس بحرِ ناپیدا کنار کا ایک قطرہ ہی ہے۔ ہند و ایران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے؟ اُردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ بتلایئے تو سہی ان دو زبانوں کے اندر اس قسم کی کتاب کون سی ہے؟ متأخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے۔ اس پر ہدایت المسلمین والے نے جو یہ بدزبانی کی تو کہیے نادانی ہے کہ نہیں؟ اور خیر اُس نے تو شرم کو اُتار، غیرت کو بغل میں مار، منھ میں جو آیا سو کہدیا۔ لالہ صاحب! تم نے اور امرتسر والوں نے اس باب میں قلم اُٹھایا تو کس حوصلہ پر اُٹھایا۔ تم بیچارے کیا جانو، فصاحت و بلاغت کس کو کہتے ہیں۔ اردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو۔ رہیں جھونپڑوں میں اور خواب دیکھیں محلوں کے۔ مگر ہاں اندھوں میں کانے راجا، دھوتی پرشادوں میں آپ بھی عالمِ بے بدل ہیں۔ فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی! کہیں پیاری لگنے کا نام

فصاحت و بلاغت ہے۔ کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے۔ منہ تو دیکھو، لکھے یا قوت رقم خاں ایسا۔ کوئی آپ سے پوچھے مضمون کس کا نام ہے؟ اگر ما فی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کون سا کودن بھی اظہارِ ما فی الضمیر پر قادر ہے اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں۔ مگر ایسوں کو سوا آپ کے اور آپ کے ہم مشربوں کے کون فصیح و بلیغ کہہ دے گا؟ اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوزِ خاطر ہے تو اُس کا کیا پتہ اور کیا نشان ہے؟ اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اوّل تو عمدگی کی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلافِ مذاق ہر کسی کو جدی قسم کا مضمون بھاتا ہے۔

اور پیارے لگنے پر مدار کار ہے اور سکرٹری صاحب کا یہ قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے، تو یوں کہو، آپ کے نزدیک اور نیز ایسے ناواقفوں کے نزدیک زبانِ سنسکرت بھی غیر فصیح ہے۔ افسوس بحث کے لئے تیار اور اصل مبحث سے آگاہ نہیں۔ ع

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

آگے فصاحت و بلاغت کے معانی کی تحقیق کر کے یہ ثابت کیا جائے گا کہ کمال فصاحت و بلاغت صرف قرآن میں ہے اور یہ واضح کرتے ہوئے کہ کمالِ فصاحت صرف عربی زبان کا حصہ ہے یہ خوبی اور کسی زبان میں نہیں۔ پھر عربی زبان کے بھی کسی کلام کے بارے میں خواہ نظم ہو یا نثر سوائے قرآن کے کمالِ فصاحت و بلاغت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔

تحقیق معنی فصاحت و بلاغت

صاحبو! فصاحت اور چیز ہے اور بلاغت اور چیز ہے۔ اور ان اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں۔ ان دونوں وصفوں کی تعریف اور تعیین اور اجمال و تفصیل کے لئے ایک دفتر طولانی چاہئے۔ کیونکہ یہ بحث

طویل الذیل، ان اوراق کو اس سے کیا نسبت؟ مگر دو باتیں مناسبِ مقام سمجھ کر عرض کرتا ہوں۔

الفاظ لباسِ معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ کسبھی قسم کا ہوتا ہے۔ موزوں و مطابق اور غیر موزوں و غیر مطابق۔ پھر اُس پر لباس میں فرقِ قسم جدا ہوتا ہے اور فرقِ بالائی جدا۔ یعنی کوئی انگرکھہ مثلاً تنزیب کا ہے (جو دورِ گذشتہ کا ایک بڑھیا قسم کا کپڑا مانا جاتا تھا) کوئی نین سُکھ کا (یہ ایک گھٹیا قسم کے کپڑے کا نام ہے) یہ فرق تو ذاتی ہے، اور فرقِ قسم۔

اور اِدھر کسی انگرکھے پر بیل بوٹا، سنجاف وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا۔ یہ فرقِ بالائی ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ بلاغت حُسنِ الطباق کا نام ہے۔

یعنی جس بات کو بیان کرنا مقصود ہے اُس پر الفاظ کا اچھی طرح منطبق ہونا، کہ نہ ضرورت سے زیادہ ہوں اور نہ کم۔ الکلام ماقلّ و دلّ ولم یطل فیملّ۔ یہ حُسنِ الطباق ہے

اور فصاحت حُسنِ ذاتی کو کہتے ہیں۔ اور حُسنِ بالائی کمالات، بدیعی میں داخل ہے۔

یعنی کسی مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو ترکیب حروف کے اعتبار سے حُسن اور موزونیت رکھتے ہوں، اہلِ زبان کے نزدیک اچھے اور پاکیزہ ہوں۔ یہ حُسنِ ذاتی ہے۔ اگر کسی کلام کی ترکیب میں مثلاً سجع اور قافیہ کی رعایت بھی ہے یا دیگر صنعتوں سے مرصّع کیا گیا ہو تو یہ حُسنِ بالائی کمالات ہوگا۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظرانِ خوش فہم کو یہ بات خود معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمون بندی یعنی ایجادِ مضمون اور چیز ہے اور فصاحت و بلاغت اور چیز ہے غرض

کلامِ فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے، نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں۔ علیٰ ہذاالقیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباقِ مذکور پر اوّل نظر ہوگی۔ ورنہ الفاظ لباس معانی نہ رہیں گے۔ اگر انطباقِ نام ہے تو بلاغت بھی بدرجۂ کمال ہے۔ پھر اُس کے بعد حُسنِ الفاظ بھی ہے، اور وہ بھی اوّل درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کی ہوگی۔

علم انطباق بہ نسبت علم معانی و علیم الفاظ خفی ہوتا ہے۔

مگر چونکہ انطباق ایک نسبت باہمی ہے (یعنی الفاظ و معانی میں) اور نسبت، بنسبتِ اطراف نسبت، خفی ہوتی ہے، تو علیمِ انطباق بنسبت علیمِ معانی و علیمِ الفاظ خفی ہوگا۔ پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہوگا۔ اور اس وجہ سے جیسے بسا اوقات اتحادِ معانی کا وہم ہوگا۔ ایسے ہی ترادُفِ الفاظ کا بھی گمان ہوگا۔ ایک موٹی مثال عرض کی جاتی ہے۔ حسن و جمال کی حقیقت، اور عشق و محبت کی ماہیت اسی وجہ سے اکثر ایک سمجھی جاتی ہے۔ علیٰ ہذاالقیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف (یعنی ہم معنے) ہیں۔

مگر حقیقت شناسانِ معانی نہ حسن و جمال کو ایک سمجھتے ہیں، نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں، اور نہ عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔

جمال اور حُسن کا فرق

جمال کو ایک صفت قائم بالجمیل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مادّہ جیم، میم، لام جس سے ایک لفظ جملہ بھی مشتق ہے، اس بات کا رہبر ہے مطلب یہ ہے کہ جمال وہ صفت ہے جو تمام اعضا ر متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ اُن

نسبتوں کے جو باعتبارِ مقدار آپس میں ہونی چاہئیں۔ وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نہ جائیں جو بحیثیت اوضاعِ باہمی مطلوب ہیں۔ یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اُس مقام میں رہے، تبدُّلِ مقامات نہ ہونے پائے۔

اور حُسن اُس صفتِ مفعولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور اِدراک سے صاحبِ جمال کو حاصل ہوتی ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ حُسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاوراتِ مثل اِسْتَحْسَنَہٗ (اُس نے اُس کو اچھا خیال کیا) وحَسُنَ عندہٗ (اُس کو اچھا لگا)، اس پر شاہد ہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر نہ حُسن وجمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ حُسن وجمال مترادف۔ بلکہ "حسن" جمال پر متفرع ہوگا۔

جمال کا ترجمہ اگر خوبی یا خوبصورتی سے کیا جائے اور حسن کا اچھا لگنے سے تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں خوبصورت ہے مجھ کو اچھا لگا۔

اور اگر ادراکِ مُدرِک میں اِعوجاج (ٹیڑھا پن)، اور طبیعتِ مُدرِک سلیم نہیں تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمال ہو اور حُسن نہ ہو (کہ مُدرِک جمال کا ادراک نہ کر سکا) اور حسن ہو اور جمال نہ ہو (کہ مُدرِک بدصورت کو خوبصورت قرار دے)

محبت اور عشق کا فرق

علیٰ ہذا القیاس محبّت اُس کیفیت کا نام ہے جو بعد استحسانِ اشیاء کسی کے دل میں جم جائے (یعنی اچھا لگنے کی کیفیت دل میں جم جائے)۔

اور چونکہ تمام افعالِ اختیاریہ بعدِ خواہش صادر ہوتے ہیں اور اسی لئے جس سے ارادہ متعلق ہو اُس کو مُراد کہتے ہیں۔ اور خواہش ورغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیتِ محبت تمام حرکات وسکنات واحوال اور انقلابات کے لئے بمنزلہ دانۂ تخم ہوگی جس کو عربی میں حبّہ کہتے ہیں۔ غرض حبّہ اور محبّت کا تقارُب مادّی (یعنی ح ب ب)

اس پر شاہد ہے کہ محبت اُس کیفیت مشار الیہا کا نام ہے۔

اور عشق اُس نتیجۂ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے۔ چنانچہ عشق جو ایک چیز (یعنی ایک بیلدار درخت) از قسم نباتات ہے اور اپنے گردو پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی اور سکھا دیتی ہے۔ اسی وجہ سے فارسی اُردو والے اُس کو عشق پیچاں کہتے ہیں۔ اُس کا عشق سے تقارُبِ مادّی (یعنی ع، ش، ق) اس پر دال ہے کہ باہم کچھ تشارک ہے۔ سو وہ تشارک یہی ہے کہ وہ کیفیتِ مذکورہ تمام روح کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے تو اُس کو مضمحل اور زرد و لاغر کر دیتی ہے۔

القصہ "مُشتے نمونہ از خروارے" ان الفاظ کو جو کثیر الاستعمال ہیں، مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر و فہیم ہوگا جو اُن کے فرقوں سے آشنا ہو، بلکہ بلا تکلف ایک کو دوسرے کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحادِ حقیقت ہو۔ وہاں عشق کو محبت کا ہونا ضرور ہے۔ اہلِ فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہرگز فصیح و بلیغ نہیں ہو سکتے۔

ہاں جیسے ٹاٹ سے گاہڑا کہیں بہتر ہے گو وہ خوبی نہ ہو جو لٹھہ، نین سُکھ، تنزیب میں ہوتی ہے، ایسے ہی اُن لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زمانہ میں فصیح، بلیغ کہلاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اوروں کی عبارات سے بہتر ہوں۔

مگر جیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک امرِ طبعی اور خلقی ہوتا ہے کمالِ علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبیِ عبارت کمالاتِ علمی میں معدود نہیں ہو سکتی۔ بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہار ما فی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے، ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی اُن صاحبوں کے منہ سے جن کو تصنیفِ عبارت

ہیں ایسا کہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے ہیں، ایسی طرح عمدہ عبارت منہ سے نکل جاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے منہ سے صوتِ خوش الحان، مگر جیسے اُس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے ناواقف ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ علم موسیقی کو پسند نہیں آتا۔ ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علم انطباق سے بے بہرہ ہو گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ رموزِ انطباق کو پسند نہیں آسکتا۔

شعراء اور نثر نگاروں میں سے کوئی رموزِ انطباق پر حاوی نہیں ہوا	سو اکثر بلکہ تمام شاعرانِ مشاق اور ناثرانِ طاق اسی قسم کے ہوئے ہیں اور اگر کسی کو دو چار الفاظ و معانی میں

وہ تمیز فی الجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا، خود مواقعِ تمیز کہ اس موقع پر کونسا لفظ مناسب ہے، کا انطباقِ تام و عدمِ انطباق معلوم نہیں ہوتا۔ اور مواقع تو در کنار، یہ علم بوجہِ اتم اُس کو میسر آئے جس کو اوّل[۱] احاطہ بجملہ معلومات ہو، دوسرے[۲] اور نہیں تو کسی ایک زبان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو، تیسرے[۳] حقائق جملہ اشیاء اُس کے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ، مثلث، مربع، مخمس وغیرہ۔ چوتھے[۴] وضعِ کلی و جزئی اور وضع اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو۔

وضع کلی و اجمالی تو یہ کہ ہیئتِ اجتماعی حروف ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئت اجتماعی نسبت و اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے جیسے واضع نے باہم مقابل یکدیگر رکھا ہو، اُس کو پورا پورا جانتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ بوجہ تلازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئتِ اجتماعی نسبت و اضافات مشار الیہ کو دوسرے سے ہوتا ہے، ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہ اور مقابلِ ہیئتِ اجتماعی حروف ہجا سمجھ بیٹھے۔

اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف ہجا کے مسقطِ اشارہ اور مصداق اور مدلول

کو پہچانے۔

اردو، فارسی میں تو اسماء اور افعال میں حروف ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا البتہ حروف ہیں جہاں کوئی حرف منجملۂ حروفِ ہجا ایک حرف مفرد ہے۔ جیسے بما با باد میں با ر مرکب نہیں جیسے از و (باز ما باز تو) وغیرہ میں۔ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابلہ میں فلاں حقیقت ہے۔ اور بظاہر اور زبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حروفِ ہجا کے حقائق سے کسی اور زبان میں تعرض مسموع نہیں ہوا۔ البتہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل حقائقِ بسیطہ اضافات معلوم ہوتی ہیں۔

حروفِ ہجا کے مقابلہ میں حقائقِ بسیطہ اضافات کی عربی زبان کے ساتھ تخصیص کیوں ہے

وجہ اس کی یہ ہے کہ اسماء و افعالِ مجرّدۂ عربیہ کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فاء اور عین میں یعنی اول اور دوم حرف میں مثلاً اشتراک ہے، اور لام یعنی حرفِ آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً شرف اور شرر اور شرد اور شرع کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں بلندی[۱] اور حرکت[۲] کا مضمون ملحوظ ہے، اور باایں ہمہ ہر ایک، ایک جُدے مضمون پر بھی دال ہے۔ شرف کو سب جانتے ہیں کہ بلندیِ مراتب پر پہنچ جانے کو کہتے ہیں اور شرر شعلہ کا نام ہے جس کا کام یہی ہے کہ اوپر کو کرو یا نیچے کو، اوپر ہی کو رہتا ہے۔ اور شارد اُس کو کہتے ہیں، جو اُچھلتا ہوا بھاگ جائے۔ اور شرع اُس اونچی سڑک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دُور سے نظر آئے۔

اس استنباط کے اسرار میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ش حروف ناریہ میں سے ہے اور ر حکماء یونان کے مسلک کے اعتبار سے ترابی یعنی خاکی ہے۔ نار کا میلان ہمیشہ بلندی کی

جانب ہوتا ہے۔ اور شعلہ کی بلندی کے لئے ضروری ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ اُس کی ایک جانب متصل ہو جس میں بالطبع عُلُو نہ ہو۔ یہ بات خاک میں ہے۔ بنابریں بلندی اور حرکت مزاج ناری ہونے کی وجہ سے شین سے پیدا ہوتی اور شئے متحرک کی ایک جانب کے قیام کا تعلق حرف دال سے ہے جس کا مزاج ترابی ہے جس میں سکون پایا جاتا ہے حروفِ ناریہ یہ سات حروف ہیں ا ھ ط م ف ش ذ۔ اور حروفِ خاکی یہ سات حروف ہیں د ح ل ع ر خ غ۔

غرض جیسے حروف میں اشتراکِ شین در دار تھا ویسے ہی معانی میں بھی دو اضافتیں ہیں۔ ایک تو بلندی، دوسری حرکت، جو درحقیقت ایک سے انفصال اور بُعد اور دوسرے سے انفصال اور قُرب ہے، جو بالبداہت از قسم اضافات ہیں۔ کیونکہ بے اطراف نہ اُن کا تحقُّق ممکن، نہ بے اطراف اُن کا تعقل متصوّر۔

دوری اور نزدیکی کا مفہوم جب تک دو چیزیں موجود نہ ہوں سمجھ میں نہیں آسکتا اور نہ اُن کا تحقُّق ہوسکتا ہے۔ اور جس مفہوم کی یہ شان ہوتی ہے کہ اُس کا پایا جانا اور سمجھ میں آنا دو جانب پر موقوف ہو اُس کو اضافی کہتے ہیں۔ جیسے تحت و فوق (نیچے اوپر)، یمین و یسار (دائیں بائیں)، وغیرہ۔

اور جیسے حرفِ آخر میں اختلاف ہے ویسے ہی مدلولاتِ خاصہ میں تباین اور تغایر ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیشک زبان عربی میں حروفِ ہجا بمقابلۂ حقائقِ بسیطہ اضافات ہیں۔ اور اس وجہ سے اس زبان کو اور زبانوں پر شرف ہے۔

اور حُسنِ ذاتیِ الفاظ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے وہ اگر متصوّر ہے تو اسی زبان میں متصوّر ہے جس کی وجہ سے یوں دعویٰ کرسکتے ہیں کہ گو "بلاغت" اور زبانوں میں بھی متصوّر ہے،

پر "فصاحت" اصلی سوائے زبان عربی اور کسی زبان میں متصوّر نہیں۔ کیونکہ حُسنِ الفاظ بایں معنی کہ عناصر معانی مفردہ پر حروفِ الفاظِ مفردہ پورے منطبق ہیں۔

عُنصر سے ایسی شئے مراد ہوتی ہے جس کی ذات میں ترکیب نہ پائی جائے۔ کبھی ایک جزء ترکیبی کو بھی عُنصر کہا جاتا ہے۔ جیسے اطباء اجزاء نسخہ کو عناصر کہدیتے ہیں۔ قطعِ نظر اس سے کہ وہ اجزاء تحلیل کیمیائی کے بعد مختلف اجزاء سے مرکب ثابت ہوتے ہیں۔ مگر اُن کی ہیئتِ مفردہ کے پیشِ نظر عنصر کہدیا جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا الفاظ میں ایک عنصر بلندی ہے اور ایک عُنصر حرکت۔ جن پر حروف مفردہ منطبق ہیں۔

وہیں ممکن ہے جہاں حروفِ ہجا موضوع ہوں مہمل نہ ہوں۔

موضوع اُس کو کہتے ہیں جو کسی خاص معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔ مہمل وہ ہے جو بے معنے ہو۔

البتہ ایک حُسنِ الفاظ (یعنی الفاظ کا اچھا لگنا) بوجہ کثرتِ استعمال ہے جو ایسی طرح باعثِ انس و محبّت ہو جاتا ہے جیسے صحبتِ باہمی و پرورش۔ یہانتک کہ باوجود منافرتِ طبعی اس وجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کی "محبوبیت" اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر الفاظِ کثیر الاستعمال کو الفاظِ حسنہ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ مآل حسن و محبوبیت ایک ہے بلکہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ گزارشِ سابقہ سے اہلِ فہم نے سمجھ لیا ہوگا۔

اس سے پہلے یہ واضح کر چکے ہیں کہ حسن کا تعلق دیکھنے والے کی نگاہ سے ہے کہ وہ ایک وصفِ مفعولی ہے کہ اوروں کو اچھا لگنے کا نام حُسن ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ واقعۃً صاحبِ جمال بھی ہو۔ اسی لحاظ سے کثیر الاستعمال الفاظ کو الفاظِ حسنہ کہہ سکتے ہیں کہ بولتے بولتے اُن سے انس و محبت پیدا ہوگئی اور اُن میں محبوبیت

آگئی۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ واقعۂ اسی قابل ہیں کہ اُن کو اعلیٰ صف میں جگہ دی جائے۔

اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں یعنی اعراب اظہار کا نام ہے اور اعجام اس کی ضد ہے۔

خلاصہ بیان مذکور و نتیجۂ دلائل۔

چونکہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل بھی حقائق موضوع لہا ہیں، اور دوسری زبانوں میں یہ بات نہیں، تو عربی میں اظہارِ معانی بوجہِ اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ خوبی نہیں۔ اور چونکہ افصاح میں اظہار ہے (یعنی فصاح کی حقیقت میں داخل ہے کہ مراد کا اظہار ہو جائے) تو فصاحتِ تامہ سوائے زبانِ عربی ممکن نہیں۔ اور اسی وجہ سے بلاغتِ تامہ بھی جس کا حاصل انطباقِ مضامینِ جزئیہ اور الفاظ جملہائے متقابلہ ہوگا۔ (یعنی ایسے جملوں کا بولنا جو مضامین پر منطبق ہوں) سوائے عربی ممکن نہیں۔ کیونکہ فصاحت، بلاغت کے لئے بمنزلۂ عنصر اور جزوِ مرکب ہے۔

یعنی بلاغت کا تعلق جملوں سے ہے اور جملے الفاظ کی ترکیب سے بنتے ہیں اور الفاظ فصاحت سے تعلق رکھتے ہیں تو فصاحت بمنزلۂ عنصر ہوئی بلاغت کے لئے۔

یہی وجہ ہوئی کہ کلام خدا کے لئے یہ زبان تجویز کی گئی۔

توریت و انجیل وغیرہ من اللہ ہونے کے باوجود قرآن کی طرح فصیح و بلیغ کیوں نہیں ہیں

ہاں خدا کی کتاب مثل توریت و انجیل اور زبانوں میں بھی نازل ہوئیں۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی کتاب ہو (کتاب سے وہ تصنیف مراد نہیں جس کے مضامین و الفاظ سب مصنف کے ہوتے ہیں) تو یہ لازم نہیں کہ وہ اُس کی کلام بھی ہو۔ کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط کو کہتے ہیں۔ اور خط اوروں سے بھی لکھوا سکتے ہیں۔ سو اگر مضمون الہامی ہو، اور عبارت ملائکہ کی ہو، یا فرض کرو کہ عبارت انبیاء کی ہو جیسے اہلِ کتاب کا بہ نسبت توریت و

انجیل خیال ہے، توریت وانجیل کتاب اللہ تو ہونگی پر کلام اللہ نہ ہونگی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں توریت وانجیل کا ذکر ہے۔ وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے، کلام اللہ نہیں کہا۔ اور ایک آدھ جگہ سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ توریت کا ذکر ہے نہ انجیل کا۔ بلکہ بدلالتِ قرآن اُس کلام خدا کا ذکر معلوم ہوتا ہے جو ہمراہیان موسیٰ علیہ السلام نے سنا تھا اور پھر یہ کہا تھا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً (ہم تجھ پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ اللہ کو کھُلم کھلا دیکھ لیں) یعنی فقط کلام مُنکر ایمان نہ لائیں گے۔ خدا کو دیکھ لیں گے تو ایمان لائیں گے۔ اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اِعجازِ بلاغت وفصاحت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ یعنی خدا کی کلام ہوتیں تو وہ بھی مُعجز ہوتیں۔ کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے چنانچہ مشاہدہ عبارات مصنفین سے ظاہر ہے۔ پھر خدا تو خدا ہے۔ جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جُدا انداز ہو باوجودیکہ اُس کی کسی بات کو قرار ودوام نہیں۔ بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلابِ احوالِ قلبی ایک انقلاب رہتا ہے تو خدائے قدیم وحدہٗ لاشریک لہٗ کا کلام جس کی ذات وصفات تک تغیّر وانقلاب کو رسائی ہی نہیں کیونکر ایک انداز پر نہ رہیگا۔

الحاصل زبان عربی میں جس قدر فصاحت وبلاغت ممکن ہے اُس قدر اور زبانوں میں ممکن نہیں۔ مگر ہر چہ بادا باد یہ کمال ہر کسی کو میسّر نہیں آسکتا۔ اول درجہ میں تو اس کا مستحق خداوند جل جلالہٗ ہے۔ کیونکہ اُس کا علم محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اُس سے چھوٹی ہو۔ حقائقِ واجبہ (جیسے دو کی زوجیت) سے لیکر حقائق ممتنعہ (جیسے دو کا طاق ہونا) اور حقائقِ ممکنہ تک سب اُس کو من وعن معلوم، اِدھر حروفِ ہجا سے لیکر موادِ ترکیبی تک سب اُس کے پیشِ نظر اور اُن کے مدلولاتِ اصلیہ کی اُس کو خبر، اس لئے ہر حقیقت کو پورا پورا

لباسِ الفاظ اور خلعتِ کلام اُس کی طرف سے عطا ہو سکتا ہے، بلکہ مرتبۂ کلامِ نفسی خداوندی میں ہو چکا (یہاں حقیقت اور اُس کے لباس یعنی کلام میں تقدم تأخر مرتبی ہے، زمانی نہیں)، کیونکہ اُس کا علم سب کا سب بالفعل ہے، کوئی حالتِ منتظرہ کسی باب میں نہیں جو کسی علم کو اُس کی نسبت بالقوہ کہیئے۔ ہاں سوائے قرآن شریف کے خدا کے اور کلام و کلمات کی ہم کو اطلاع نہیں۔ اسی کی طرف آیۂ ولوانّ ما فی الارضِ من شجرۃٍ اقلامٌ والبحر یمدّہ من بعدہ سبعۃ ابحرٍ ما نفدت کلمٰت اللّٰہ ان اللّٰہ عزیز حکیمٌ ۝ میں اشارہ ہے۔ جس کا حاصلِ مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روئے زمین کے درختوں کے قلم بنائے جائیں اور دریائے سمندر بلکہ سات ایسے ہی ایسے اور دریا سیاہی بنیں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اُس کے کلام پاک جو اُس کے تمام علوم پر دلالت کریں پورے نہ ہوں۔ بیشک اللہ بڑا غالب حکیم ہے۔

اور بعد خداوندِ علیم و حکیم مرتبہ بمرتبہ بلند پروازانِ اوجِ حقیقت اور شہبازانِ لطائفِ معرفت اس	بعد خداوند علیم مرتبہ بمرتبہ خاصانِ حق اس دولتِ عظیمہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں

دولتِ بے بہا سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اُس کا ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کمالات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کمالاتِ علمیہ۔ یہ کمالات تو قوتِ علمیہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے کمالاتِ عملیہ۔ یہ کمالات قوتِ عملیہ سے مربوط ہیں اور ظاہر ہے کہ قوتِ عملیہ یعنی وہ صفات جو مصدرِ اعمال ہوتی ہیں، اپنی کارگزاری میں اشارہ قوتِ علمیہ کی منتظر ہیں۔ ارادہ و قدرت بے علم بے کار ہیں۔ سخاوت، شجاعت ظہورِ اعمالِ سخاوت و شجاعت میں علمِ موقعِ شجاعت و سخاوت کے محتاج ہیں۔

مطمحِ نظر یہ ہے کہ بعض صفات و اخلاق ایسے ہوتے ہیں کہ بظاہر ان کا لگاؤ قوتِ علمیہ سے محسوس نہیں ہوتا جیسے شجاعت و سخاوت وغیرہ، لیکن غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی صفاتِ علمیہ کا برروئے کار آنا موقوف ہوتا ہے اُن کے مواقع و محل کی شناخت پر۔ اور یہ شناخت کمالاتِ قوتِ علمیہ میں داخل ہے تو وہ صفات واخلاق بذاتہا گو کمالات علمیہ کے خانہ سے جدا ہوں مگر اُن کا ظہور بغیر قوتِ علمیہ کی مدد کے نہ ہوگا۔ اس لئے اُس کی برتری ایک واضح بات ہے۔

چنانچہ اس کی تحقیق بطور "مشتے نمونہ از خروارے" اوراقِ گذشتہ میں ہو چکی۔ اس لئے کمالاتِ عملیہ بتامہا کمالاتِ علمیہ سے نیچے ہونگے۔

پھر کمالاتِ علمیہ میں سے بھی علمِ انطباق مذکور سب علوم سے ایسی طرح دقیق اور اعلےٰ جیسے علم حساب و ہندسہ سب علوم میں جلی اور ادنیٰ۔

سب علوم سے علم حساب و ہندسہ کے ادنیٰ اور علمِ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ	علم حساب و ہندسہ کا ادنیٰ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ اُس کے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا۔ اس بات میں

وہ اور بدیہیات شریک یکدیگر ہیں۔

اور علمِ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اول تو تمام علوم کو محیط۔ آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت، اور بیان کو علم انطباق کی ضرورت اس لئے اول تو علیم انطباق کے لئے تمام علوم کی معلومات کے فہم کی لیاقت چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دشوار بات ہے۔ دوسرے پھر انطباق و عدمِ انطباق کی تمیز درکار، اور ظاہر ہے کہ یہ اُس سے بھی دشوار۔

تمام حقائق بجز ذاتِ باری تعالیٰ از قسم اضافت ہیں	کیونکہ حقائق واجبہ ہوں (جیسے وجود واجب

یا صفات)، یا ممکنہ (جیسے حقیقتِ انسان، فرس وغیرہ) سوائے ذاتِ مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں۔ صفات کا حال خود معلوم ہے۔ اُن کا تعقُّل (سمجھنا) فاعل و مفعول کے تعقُّل پر موقوف۔ (مثلاً "علم" کا سمجھنا "عالم" و "معلوم" کے سمجھنے پر موقوف ہے)، اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفاتِ مطلقہ تو "جن کو افعالِ متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں" فاعل و مفعول دونوں کی طرف بقدرِ ضرورتِ ذاتی مائل ہیں۔ اور صفاتِ لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتی ہیں۔ گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو۔

لیعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے۔ اِن دونوں ارتباطوں میں سے (اپنے مطمحِ نظر کے اعتبار سے) فقط ایک کو مُخبَر عنہ اور مبحوث عنہ قرار دیں۔ (یعنی اگر اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ ارتباط پر کلام کریں) تو الفاظ میں فقط اسی کی طرف دلالت ہونی چاہئے، جیسے ضاربیت و مضروبیت۔

> کہ ضاربیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط فاعل کے ساتھ ہے اور اُسی طرف متوجہ ہے تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے۔ اور مضروبیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط مفعول کے ساتھ ہے اور اس صفت کا رُخ اُسی کی طرف ہے، تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے،

مگر اصل میں (فعل) ضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے۔ اور "اضافت" ہونے سے (جس کے یہ معنے ہیں کہ تحقق و تعقُّل میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہو) لازم ہو کر (کہ صرف ایک جانب کے ارتباط پر توجہ کی جا رہی ہے)، نکل نہیں جاتا۔

یعنی الفاظ میں اگرچہ دلالت صرف ایک جانب ہوتی ہے مگر اس وجہ سے "اضافت" ہونے سے نکل نہیں جاتا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ زید مارا گیا تو اس میں مطمحِ نظر زید کی مضروبیت ہونے کے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ زید کا کوئی مارنے والا نہیں ہے اور فعل یعنی مارنے کا تعلق صرف زید سے ہے مارنے والے سے نہیں۔

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ صفاتِ جناب باری کو معطّل نہ کہئے۔

یہاں لفظ معطّل سے جو مراد ہے اگلے جملوں میں اس کی اچھی طرح صراحت فرما رہے ہیں تاکہ اس معنے سے اشتباہ نہ ہوجائے جو فرقہ معطلہ کے لوگ مراد لیتے ہیں۔

اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے۔ اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے، بلکہ اس درجہ کو لیجئے جو بمنزلہ قوت باصرہ ہو، مبصرات سے متعلق ہو کہ نہ ہو تو اس صورت میں احتیاج الی ذات الباری تو بدستور ہے (کہ قوت کے لئے صاحبِ قوت کا ہونا ضروری ہے) ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے۔ مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذاتِ باری مصدر اور مبدأ صدور و خروج ہے (کہ تمام صفات اور افعال اُسی سے جاری اور شروع ہوتے ہیں) اور مفعولاتِ صفات مُنتہیٰ اور مَقَر (یعنی جائے قرار)

مفعولاتِ صفات تمام مخلوقات ہیں۔ یعنی صفات کی کارفرمائی ذات باری تعالیٰ سے چلکر کسی مخلوق پر منتہی ہوتی ہے، جو اس کے لئے جائے قرار ہوتی ہے۔

اور محل ہوتے ہیں۔ اور منتہائے مقصودِ حرکت متحرک ہوا کرتا ہے، تو پھر ہر صفت میں خواہشِ مفعول ذاتی اور طبعی ہوگی، گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بضرورت اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ حاصل کروا دیتا ہے، ایسے ہی صفاتِ کاملہ کو اپنے مفعولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا،

بلکہ اُن کو پرتوۂ صفات ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پرتوۂ شعاعِ آفتاب جو صفتِ صادر من الشمس (یعنی سورج کی طرف سے صادر ہونے والی ایک صفت) ہے زمین کو حاصل ہو جاتا ہے۔

مفعول مطلق کی ضرورت بطورِ اجمال ہمیشہ رہتی ہے

لیکن ہر چہ بادا باد وہ خواہشِ ذاتی سے کہاں الگ ہو جائیگی۔ ذات کی صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقتِ تعقُّل وادراک پیشِ نظر رہے گی۔ اور اس وجہ سے مفعول مطلق کے تعقُّل کی ضرورت بطورِ اجمال ہر دم رہیگی۔

مفعول مطلق کی حقیقت پر اس سے قبل صفحہ ۹۲ پر تحتِ عنوان "مفعولِ مطلق اصل مفعول ہوتا ہے" کلام کیا گیا ہے۔ وہاں اس کا یہ پہلو باقی رہ گیا تھا کہ افعال لازمہ میں مفعول ہوتا ہی نہیں۔ ان میں فعل فاعل پر ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن کلام میں مفعول مطلق افعالِ لازمہ میں بھی آتا ہے۔ اُس کا جواب اس مقام پر واضح ہو گیا۔ یعنی مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطورِ اجمال تفصیل مذکورہ بالا کے مطابق ہر فعل میں ہوتی ہے خواہ لازمی ہو یا متعدی۔

غرض کسی طرح سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محلِّ تامُّل نہیں۔ اس میں صفتِ وجود ہو یا صفاتِ باقیہ اُمہاتِ صفات یعنی اصول ہوں یا صفاتِ باقیہ جو اُنھیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور جود سے مل کر حاصل ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس غضب وغیرہ کو خیال فرمائیے۔

فرماتے ہیں کہ اضافی ہونے سے کوئی صفت مستثنیٰ نہیں خواہ صفتِ وجود ہو وجو کہ باعتبارِ ذات ایک صفت ہے۔ لیکن دوسری صفات کی موصوف بھی ہے، یہاں

وجہ ہے کہ اکثر نے امہات صفات میں وجود کو شمار نہیں کیا) یا دیگر اصولی صفات ہوں جن کو امہات الصفات کہتے ہیں (یعنی حیٰوۃ۔ علم۔ ارادہ۔ قدرت۔ سمع۔ بصر۔ کلام۔ تکوین۔ مشیئت (عند البعض)) یا وہ صفات ہوں جو امہات الصفات میں سے چند کے اجتماع سے حاصل ہیں جیسے رحمت، غضب وغیرہ۔

مگر جب صفاتِ باری تعٰ کا یہ حال ہے تو حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہوگی۔ ممکن پرتوہ وجودِ باری تعالٰے شانہٗ ہے، اور علمِ ممکن پرتوہ باری تعالیٰ شانہٗ ہے۔
وجہ اس کی یہ ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اُس سے صادر، وجود آئے تو وہ صفات آئیں، وجود جائے تو وہ جائیں۔ چنانچہ پہلے بقدرِ ضرورت یہ بحث معروض ہو چکی ہے۔ اور خود وجودِ ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض۔ یعنی مثلِ دھوپ "جو زمین میں پرتوہ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے" ایک پرتوہ وجود خدا اور خدا سے مستعار۔ (یعنی جس طرح دھوپ آفتاب کی شعاع کا پرتوہ اور آفتاب کی شعاع آفتاب کے نور کا پرتوہ ہے، اسی طرح وجودِ ممکنات خدا کے وجود کا پرتوہ اور خدا سے مستعار ہے۔)، عینِ خدا نہیں، پر خدا سے جدا بھی نہیں، کہ خدا سے کسی وقت استغنا اور انفصال ممکن ہو۔

مگر جب وجودِ ممکنات پرتوہ وجودِ خداوندی ہوا، اور وہ وجودِ خداوندی جس کا یہ پرتوہ ہے ایک صفت اور ایک امر اضافی ہے تو وجودِ ممکن میں استغنا اور استقلال کہاں جو یوں کہیے کہ وہ اضافی نہیں۔

علاوہ بریں مخلوقات بتمامہا مفعولِ مُطلق وجود وغیرہ صفات ہیں۔	وجودِ ممکنات کے اضافی ہونے کی دوسری دلیل

یعنی تمام مخلوقات وجود اور دوسری صفات کی مفعول مطلق ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ فعلِ خلق کے وقوع سے پہلے اُس خلق کی جو صورت باطنِ وجود میں منتقش ہوئی وہ مفعول مطلق ہے۔ اور اصل مفعول وہی ہے۔ پھر جو صورت خارج میں پیدا کی گئی وہ مفعولِ بہ۔ اس موقع پر مفعولْ مطلق کی حقیقت جو "مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی الخ کے جواب تحقیقی" کے ضمن میں مفصل گذر چکی ہے، مستحضر کر لی جائے۔ "وجود وغیرہ صفات" میں صفات سے مراد اُمہات صفات ہیں جو ابھی ذکر کی گئی ہیں۔ جو کہ دیگر جملہ صفات کے ظہور کے لئے موقوف علیہ ہوتی ہیں۔

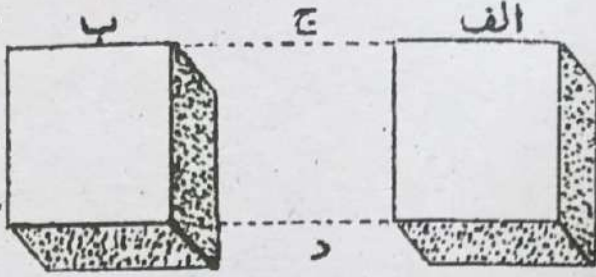
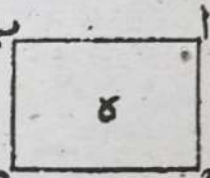
چنانچہ اسی وجہ سے لفظ "مخلوق" سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے خُدا کو لفظ "خالق" سے۔ اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق، صفتِ فاعلہ یعنی مبدأ فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک حد اور اضافت ہوتا ہے۔

مثال درکار ہے تو یہی دھوپ کافی ہے۔ نورِ شعاع صفت فاعلہ اور مبداِ فعل ہے۔ اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے (بمرتبۂ) مفعولِ مطلق اور زمین مفعول بہ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اُس شعاع اور اُس زمین کے بیچ میں ایک حدِ محدود اور اضافتِ محسوس ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ اُس کا تحقُّق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف، اور اس وجہ سے اُس کا تعقُّل بھی دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ غرض حقائقِ ممکنہ میں معنی اضافت صفاتِ مذکورہ سے بھی زیادہ ہے۔

اور پھر حقائقِ ممکنہ کو دیکھا (جو کہ بنا بر مخلوقیت اضافی معنی رکھتی ہیں)، تو وہ ایک مرتبہ میں نہیں ہیں بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجسمین یا بین البعدین ہو کر پھر

خط سے اوپر کے درجہ میں ہے

یعنی جیسے سطح دو جسموں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے مندرجہ ذیل شکلوں میں ایک

جسم الف ہے اور دوسرا جسم ب ہے اور ان کی درمیانی سطح ج د ہے) ایک اضافی چیز ہے کہ اس کا تعقّل یعنی سمجھنا دونوں جسموں الف و ب کے تعقل پر موقوف ہے،

یا ایک ہی جسم کے دو بُعد یعنی دُوریوں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے اس شکل میں ایک بُعد ا ب ہے اور دوسرا بُعد ج د ہے، اُن کے کے درمیان کی سطح ہ) ایک اضافی چیز ہے۔ کیونکہ اس کا تعقل دوری ا ب اور ج د کے تعقل پر موقوف ہے، پھر خط سے اوپر کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے کہ خط صرف سطح ہوتا ہے، اس کا تعقّل سطح کے تعقّل پر موقوف ہے۔

یعنی خط اضافت بین السطحین کا نام ہے۔ اور نقطہ، اضافت بین الخطّین کو کہنا چاہئے گو ایک خط منجملہ خطّین موہوم ہی ہو۔

نقطہ دو خطوں کے درمیان اضافت ہوتا ہے جیسے اس شکل میں ا ب ج خط اب اور ب ج کے اتصال کی جگہ ب نقطہ ہے۔ چونکہ اس کا تعقّل خط اب اور خط ب ج کے تعقل کے بغیر نہیں ہوتا تو یہ بھی اضافی ہوا۔ اگر صرف ایک خط اب موجود ہو تو دوسرا خط ب ج فرض کر لیا جائے۔ نقطہ سے مراد نقطۂ اقلیدسی ہے۔

ایسے ہی ترتیب ممکنات سے جو اُن کے جوہر اور عرض ہونے سے ہویدا ہے یہ بات پیدا ہے کہ ممکنات گو بتمامہا از قسم اضافت ہیں، مگر پھر کوئی اوپر کے درجہ کی اضافت، کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت ہے۔

مثلاً جسم ایک جوہر ہے جس کو شکل عارض ہے۔ شکل کو لون عارض ہے، لون کو نور عارض ہے۔ وجود مرتبۂ امکان میں آکر کبھی جوہر ہوتا ہے جیسے مثلاً نیلے رنگ کی ایک ڈلی جب تک اس صورت میں ہے جوہر ہے۔ لیکن پانی میں حل ہونے کے بعد جب اس سے کپڑا رنگا گیا تو اب اس مرتبہ سے متنزل ہو کر عرض بن گئی۔ الغرض ممکنات میں جوہر و عرض کے مراتب پائے جاتے ہیں اور سب کے سب از قسم اضافات ہیں مگر کوئی اوپر کے مرتبہ میں ہے اور کوئی نیچے کے۔

یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت۔ علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو۔ چنانچہ حقائق شناسانِ سلیم الطبع خود ہی جانتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ اول تو اضافات ہی بہ نسبتِ اطرافِ اضافات خفی اور دقیق ہوتی ہیں، پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اُس سے بھی آگے نوبت پہنچی تو خفا اور دقت کو ترقی کیوں نہ ہوگی۔ اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی دقت پر دقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ بساطت تو فقط حق واجب تعالےٰ شانہٗ ہے، اُس کے بعد جوں جوں نیچے اتریئے ترکب آتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ایک جزئیہ میں ہزاروں کُلیوں کا پتہ لگتا ہے۔ اس صورت میں بیان میں ایسی دقت پیش آئیگی کہ خدا ہی کرے جو رفع ہو۔

یہاں تک بحث کا رُخ الفاظ مفردہ کے معانی پر منطبق ہونے کی جانب تھا۔ اب علوم پر کلام کے منطبق ہونے کی طرف التفات فرماتے ہیں :۔

اور علوم میں اگر نظر ہے تو اس پر ہے کہ مسئلۂ علم (یعنی فن) کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع اور محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے تاکہ اُسی کے مقابل کے حرف حروفِ ہجا میں سے یا کوئی کلمہ مرکب من الحروف بیان کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ ایک بار تہ تک کی خبر ہو جائے اور بالتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اتنا دشوار نہیں۔ اور واقعی یہ بات پوری پوری بجز خداوند عالم الغیب والشہادہ اور کسی سے متصور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود ضبطِ حقیقتِ فصاحت و بلاغت و قواعدِ فصاحت و بلاغت آج تک فصاحت و بلاغت کسی کے قابو میں نہ آئی۔ یہ نہ ہوا کہ جیسے بعد علم حقیقتِ جمع و تفریق و ضبطِ قواعدِ جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں۔ اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنے والوں میں نہیں رہتا۔ ایسے ہی بعد علمِ حقیقتِ فصاحت و بلاغت و ضبطِ قواعدِ فصاحت و بلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں، یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت و بلاغت کا نہ چھوٹے۔

اس پر سکریٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ و صاحبِ ہدایت المسلمین اس علم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کاہے کو کسی نے سُنے ہوں گے۔ انھوں نے سمجھا ہوگا کہ یہ بھی کوئی دھوتی ازار کے نیفے کی بات ہے، جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی۔

صاحبو! اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ جیسے کمالاتِ علمیہ کمالاتِ عملیہ سے فائق تھے، منجملہ کمالاتِ علمیہ یہ کمال اور کمالوں سے فائق ہے مگر آفریں ہے سکریٹری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت و بلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو یہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قرآن کو دل لگا کر پڑھتے ہیں۔ اگر وید کو اس طرح پڑھیں تو وہ بھی اسی طرح اچھا معلوم ہونے لگے۔ اس کمال کی حقیقت سے آگاہ ہوتے تو یوں نہ فرماتے۔

صاحبو! میری گزارش پر اگر غور کرو گے تو سمجھو گے کہ اس کمال پر مراتبِ کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اس کمال کا اعجاز (یعنی معجزہ جس کے مقابلہ سے سب لوگ عاجز ہو جائیں) اُسی کو ملے گا جو خاتمِ اہل کمال ہو (یعنی منتہی نہایۃ النہایہ جس پر کمالاتِ انسانی کا سلسلہ ختم ہو جائے) اس وجہ سے یہ اعجاز اور اعجازاتِ علمی سے بھی مثل اِخبارِ مغیبات و پیشین گوئی فائق رہے گا۔ چہ جائیکہ احیائے موتیٰ و فہم کلام حیوانات و نباتات و جمادات و حرکتِ نباتات و جمادات و انشقاقِ قمر و حنینِ جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) وغیرہ معجزاتِ عملیہ۔

بالجملہ یہ سر دفترِ کمالات بجز خاتمِ اہلِ کمال اور کسی کو نصیب نہ ہوگا۔ جیسے انشقاقِ قمر کے ادراک کے لئے آنکھ کی ضرورت ہے اور کلام جمادات کے لئے کان کی حاجت، اس اعجاز کی اطلاع کے لئے کمالِ عقل و فہم درکار۔ اور جہاں یہ نہ ہو تو پھر وہاں صاحبِ ہدایت المسلمین اور سکریٹری آریہ سماج امرتسر ہی کی بات ٹھیک ہے۔ القصہ یہ کمال حصۂ خاتم الکمالات ہے۔

بنی آدم میں سب سے اعلیٰ مرتبہ انبیاء کا ہوتا ہے | اگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں

ہونگے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا اُستاد و پیر سے اُن کے خلفاء کی۔ یعنی حکم رانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہلِ اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام انبیاء پر فضیلت کا اثبات

مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت المراتب ہوتے ہیں اور خلفاءِ تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش، چنانچہ گورنر سے لیکر کانسٹبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبۂ حکومت و اختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرّسِ اوّل سے لیکر مدرس آخر تک سب معلّم، مگر درجاتِ علم و تعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائرکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، خاتَم مراتب کمالاتِ انسانی اور خاتم مراتبِ کمالاتِ علمی و عملی ہوگا۔ نہ اُس کے علوم کے برابر اوروں کے علوم ہونگے اور نہ اُس کے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اُس کا حکم اور حکم نامہ "جو واقعی حکم اور حکمنامۂ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائب خدا ہے، اصل حاکم نہیں" تمام احکام اور حکمناموں کا ناسخ ہوگا۔ گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخۂ مسہل ناسخ نسخۂ منضج ہوتا ہے۔

جب طبیب کو کسی مادۂ فاسد کا تنقیہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو نکلنے کے قابل بنا دے، اس کو نسخۂ منضج کہتے ہیں۔ جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو بصورت اسہال خارج کر دے، اس کو نسخۂ مسہل کہتے ہیں۔ پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیشِ نظر

ایک خاص وقت تک کے لئے لکھا تھا۔ جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرےگی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالےٰ شانہ، کے احکام و شرائع کا حال سمجھ لیا جائے۔ معترضین کی طرف سے نسخ احکام و نسخ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں اُن کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔

اور پھر اُس کے حکمنامہ کی عبارت تمام حکمناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور عُلُوِّ مضامین اور جامعیتِ علومِ ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہوگی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب "خاتم النبیین" جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے

مگر چونکہ ایسے حاکم بالادست اور مدرّس اعلیٰ کا خطاب جس کے اوپر اور کوئی حاکم اور مدرّس نہ ہو ایسا ہونا چاہیے جس سے ہر کوئی اُس کی افسری اور برتری سمجھ جائے۔ اس لئے اُس افضل المخلوقات کے لئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہیے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔ سو یہ بات سوائے حضرت سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں آئی۔ کسی دین کی کتابِ آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں۔ ہاں حضرت سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا، جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتمِ مراتبِ حکومتِ نیابت ہوتا ہے، ایسے ہی مخاطب مذکور خاتمِ مراتبِ کمالاتِ نبوت ہے جو متضمن کمالاتِ علمیہ و کمالاتِ حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور اُس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اُس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں

اور پھر وہ احکام پہنچا کر تاکیدِ تعمیل فرماتے ہیں۔ اطلاع مذکور تو کمالاتِ علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالاتِ حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اور جب حضرت، خاتم النبیین خاتم مراتب عملیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لیکر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔

اختیارِ جہاد عہدۂ ختم نبوت کے مناسب ہے

اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوجداری سب کا اختیار ہوتا ہے۔ اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و مدارس و انہار وغیرہ خاص خاص اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہ ہوگا، قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا۔ یعنی وہ فقط نائب درگاہِ رحمتِ رحیم مطلق اور مظہرِ احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہِ قہر اور مظہرِ احکام قہر خداوندی بھی ہوگا۔ یعنی جیسے تعلیم و تہذیب، داد دہش، لطف و کرم کی اُن کے مواقع میں اجازت ہوگی۔ ایسے ہی قہر و جہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحبِ اختیار کے علوِ شان پر دال ہے۔ ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آسکتا)۔

خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اُس کے اتباع کے نجات نہ ملے گی

اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کا اتباع کیجئے، اوروں کا اتباع اُس وقت مفید نہ ہوگا۔ اور کیونکر ہو۔ جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنے، نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنے، ایسے ہی بعد صدورِ احکام خاتم النبیین اور انبیاءِ کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی۔ غرض نجات جس کو ہنود مکتی کہتے ہیں

اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولاں بلاغ باشد و بس۔

اب ناظرینِ اوراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سکریٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ کی تحریر کو دیکھ کر فرمائیں کہ کون سمجھ کر کہتا ہے اور کون "گویم و لے ندانم" کی طرح بے سوچے سمجھے دخل در معقولات دیتا ہے۔ اس پر لالہ صاحب سکریٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں۔ ہاں ایسے ہی گرفتارانِ دامِ جہلِ مرکب کے نزدیک جیسے لالہ صاحب ہیں اگر قابلِ دید ہو تو کیوں نہیں۔

اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اُس کا اعجازِ مشارالیہ کافی ہے۔ ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بیکار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو۔ مگر چونکہ اہلِ فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوندِ عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیتِ کمالاتِ علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فردِ بشر میں نہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے اور معجزاتِ عملیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاقِ قمر (قمر کا پھٹ جانا)، حنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا)، و اطاعتِ نباتات و تسبیحِ جمادات وغیرہ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔ اور رسالہ حجۃ الاسلام میں شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم صاحب سلمہٗ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے۔ اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اُس کے عشرِ عشیر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل، یہ نہیں کہ مثل کتبِ ہنود و روایاتِ نصاریٰ و یہود

بے سند ہوں۔ چنانچہ واقفانِ روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی۔ اور کسی کو میرا کہنا بُرا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کے لئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں، اعجازِ علمی نہ ہی۔ مگر ہر چہ بادا باد بروئے انصاف وعقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔

بسم اللہ پر اعتراضات کا جواب

مگر ہاں شاید کسی کو اس کا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں لالہ صاحب اور سکرٹری امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اُس کا کیا جواب ہے۔ اور در بارۂ مضامین (قرآن) جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اُس کی کیا تردید ہے۔ اس لئے یہ گذارش ہے کہ لالہ صاحب کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا بھی سلیقہ نہیں مضامین قرآن شریف تک تو اُن کو رسائی کہاں۔ واقعی یوں ہے کہ اُن کی بسم اللہ ہی غلط ہے وہ رحمٰن کو اسمِ تفضیل فرماتے ہیں۔ شاید کسی طالب علم عربی سے لفظ اسم تفضیل سُن بھاگے ہیں۔ اور اس کو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے دانم وے نگویم سُن کر یاد کر لیا تھا اور پھر بایں غرض کہ ناواقفوں کے سامنے اُن کی فارسی دانی معلوم ہو، موقع بے موقع جملہ مذکورہ بول دیا کرتا تھا۔ حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اسمِ تفضیل اہل صرف کے نزدیک بجز وزن اَفْعَل اور کسی وزن میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں کہتے کہ رحمٰن صیغۂ مبالغہ ہے اور لالہ صاحب تو لالہ صاحب واقفانِ علم صرف ونحو عربی بھی اگر تمام عمر سر ماریں تو یہ بات کسی کتابِ صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے

اور اگر زیادتی مبالغہ رحمٰن کو بہ نسبت رحیم تسلیم ہی کیجیے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ بیشک رحمٰن میں زیادہ مبالغہ ہے۔ چنانچہ محاورہ دانانِ عربیہ و رموز شناسانِ علم الطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جوابِ اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقام مدح و ثنا نہیں جو یہ شبہہ دلنشین ہو، بلکہ موقع استعانت و عجز ہے۔ حاصل یہ ہے کہ باءِ بسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ محذوف استعین یا ابتدا یا اشرع یا اٰکُلُ یا اَشْرَبُ وغیرہ ہوتا ہے۔ غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اُسی کام پر دلالت کرنیوالا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنے والا یا استعانت پر دلالت کرنے والا حسبِ نیتِ متکلم محذوف ہوتا ہے۔ مگر ہر چہ بادا باد مقصود استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطاءِ خدا ہے۔ میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال بے اعانتِ خدائے ذوالجلال ممکن الحصول نہیں۔ غرض اہلِ اسلام اس کلمۂ پاک کی بدولت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں۔ ہنود وغیرہ کی طرح نہ وہم احسان فراموشی اُن کی طرف ہو سکتا ہے اور نہ گمانِ استغنا و استقلال اُن کی طرف جا سکتا ہے۔

بسم اللہ میں اسماء اللہ و رحمٰن و رحیم کی ترتیب انطباقِ معنوی کے مطابق ہے	مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو مالک و مختار صاحب رحم و کرم کا کام ہے۔

لیکن اختیارات کے کارخانہ میں اول درجہ والا اول ہوتا ہے۔ اور دوم درجہ والا دوم۔ اور سوم درجہ والا سوم۔ نیچے کے درجہ والا اپنی کارگنی میں اوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے۔ اوپر سے حکم صادر ہو تو نیچے اُس کی تعمیل ہو۔ اس لئے اول محکمہ اعلیٰ سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کچھ کھٹکا ہی نہ رہے۔ بسم اللہ میں بھی یہی ہے۔ اول درجہ ذات

جامع الکمالات والاختیارات ہے۔ اس کے بعد مرتبۂ رحمٰن تھا۔اس کے بعد مرتبۂ رحیم۔ اس لئے درجہ بدرجہ تنزُّل ہے۔ اور یوں نہ ہو تو وضعِ الفاظ ترتُّبِ اصلی کے مخالف رہے اور انطباقِ مذکور جو اصل فصاحت و بلاغت ہے ہاتھ نہ آئے۔ مگر جن کو سر و دم کی تمیز نہ ہو وہ ان باتوں کو کیا جانے۔ وہ اگر اپنی کجیِ عقل کے باعث اس کمالِ بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں۔

قرآن میں تخالفِ مضامین کا اعتراض بیہودہ اور لغو ہے

باقی رہے اور مضامین (یعنی اعتراضات جو آریہ نے اپنے رسالہ آریہ سماچار میں شائع کئے)، اُن میں سے تخالفِ مضامینِ قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کی روشنی میں اندھیرے کا ہونا۔ ہاں کوئی شخص بوجہ فقدانِ بصر دن کو بھی اندھا ہی رہے۔ اور اس وجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک چاندنی میں بھی اندھیرا ہے۔ جس کا حاصل وہی اجتماع المتنافیین ہے تو یہ اُس کا قصور ہے۔ ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بدفہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک تخالف بتلائے تو یہ اُس کا قصور ہے۔

جہاد و اموالِ غنیمت و فَے حسبِ مقتضائے عقل ہیں

اس (اعتراض)، کے سوا جہاد کا حال تو (مضامینِ سابقہ سے) کسی قدر معلوم ہی ہو گیا۔ ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رامچندر اور سری کرشن اور امرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلاءِ کلمۃ اللہ اور ترقیِ دین کے لئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصولِ متاعِ قلیل دنیا یا غیرت وعزتِ دنیا تھیں تو خدائی یا بزرگی پر اس طلبِ دُنیا اور دُنیاداری کے کیا معنی۔

لُوٹ کی سُنئے، خدائے تعالے نے بندوں کو اپنی عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور مال و دولت اُن کے رفعِ حوائج کے لئے بنا ہے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سواری کے لئے

اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے ۔ سواگر کوئی گھوڑا سواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اُس کے گولی ماریں ۔ اور اُس کے حصّہ کا گھاس دانہ اُن گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں، ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اُس کا کام تمام کیا جائے ۔ یہ تو جہاد ہوا ۔ اور اُس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے، یہ غنیمت یعنی لُوٹ ہوئی ۔

حصّہ پیغمبری کا حال سُنئے ۔ سفیرانِ بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے ۔ سفیرانِ خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہوگا ۔ مگر یوں تو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو، وہی خالق ہے وہی مالک بھی ہوگا ۔ بادشاہانِ دنیا تو سارے ملک کو اپنا مملوک یوں ہی براہِ زبردستی سمجھتے ہیں، پر خدا تعالےٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے ۔ لیکن جیسے وہ مال جو لاوارثِ سرکاری بحکم سرکار ضبط کر لیں، حق خزانہ سرکاری ہوتا ہے، وارثان و متعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا ۔ ایسے ہی وہ مال جو بندگان جاں نثار عرق ریزی کر کے مخالفانِ خدا اور غنیمانِ (دشمنان) خداوندِ عالم سے ضبط کر کے لائیں خالصہ خداوندی سمجھا جائے گا اور صرف سفیران خاص کو اُس میں سے دلایا جائے گا ۔

قرآن میں عورتوں سے مجامعت کی اجازت پر اعتراض کا جواب

عورتوں سے مجامعت کی سنئے ۔ قرآن شریف میں اول سے آخر تک کہیں یہ حکم نہیں کہ شب و روز یہ کام کیا کرو ۔ معترضِ اَحْوَلُ العقل (بھینگی عقل والے)، اگر کچھ کا کچھ سمجھ جائیں تو اُن کی عقل کا قصور ہے ۔ ہاں اپنی بی بیوں سے مجامعت کی اجازت ہے ۔ سو یہ کون سی بُری بات ہے ۔ آپ کے ہاں اگر ممانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی کو ماں بہن بیٹی کی جگہ سمجھا کرو تو البتہ آپ کو افتخار اور مجالِ اعتراض تھی ۔ اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے ہیں ؟

سُنئے! قرآن شریف میں مما نعت شرب ورنز کی نہ تاکید ہے نہ ترغیب۔ ہے البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال میں ترغیب ہے۔ مگر لالہ صاحب کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔ بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ ہی سمجھے تو کیا سمجھے۔

غلامی پر اعتراض کا جواب | رہا غلاموں کا قصہ آپ کی عبارت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ فقط لفظ غلاموں کا لکھ کر رہ گئے۔ موافق شعرِ ذوق سہ

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اُس کی
کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے

مگر آپ کے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں پھبتی ہیں۔ یا اصل غلامی سے انکار ہو یا اُن سے کسی فعلِ بد کی طرف اشارہ، اور بظاہر آپ کے فہم سے یہی زیادہ امید ہے کہ آپ یہاں ہی پہنچے ہوں گے۔ اگر یہ ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ یہ فعل تو اہل اسلام کے نزدیک اس قدر ممنوع ہے کہ اوروں کے یہاں عُشر عشیر بھی اُس کی ممانعت نہ ہوگی قرآن و حدیث دونوں میں اُس کی ممانعت موجود۔ اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اس کی اجازت کا پتہ نہیں۔ وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے چنانچہ لفظ یطوفون وغیرہ جو اس مضمون میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے۔

اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ خداوند علیم و خبیر قواعدِ انتظام یُورپ کا پابند نہیں۔ وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے۔ بایں ہمہ عقل سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ کو مستحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں۔ گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گو عراقی ہو گدھے سے کم ہے، اور کیوں نہ ہو، گدھا کچھ تو کام دیتا ہے۔ ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی

نہ کرے، یعنی اطاعت حکیم مولانہ کرے۔ اور اُس کے نائبوں اور حکمناموں کو نہ مانے۔ وہ جانوروں سے بھی پرے ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جانور سرتابی تو نہیں کرتے، جو معتوبِ خدا ہوں۔ پھر اس کے کیا معنے کہ گائے اور پیپل تو ہندوؤں کا معبود ہو کر بھی ہندوؤں کا مملوک ہو جائے، اور اس کی بیع و شرار کا اختیار ہو، اور مخالفانِ خداوندی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں خدا کے ملازمانِ خاص اور بندگانِ بااختصاص کی مِلک میں نہ آنے پائیں۔

جنت میں دودھ شہد کی نہروں پر تمسخر کا جواب

اور سنئے شہد اور دودھ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت ہے۔ اور کیوں نہ ہو، مذاقِ عقل اس قدر درست، اس پر بھی نفرت اور کدورت نہ ہو۔ نہ معلوم خدا کو لالہ صاحب کے خیال میں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دودھ کی نہریں جاری کر سکے۔ یا بندگانِ اطاعت پیشہ اس انعام کے قابل نہیں۔ بلکہ لہو، پیپ، پاخانہ پیشاب کی نہریں جھیلیں آپ کے نزدیک اُن کے لئے چاہئیں۔ معہٰذا ویدوں میں جن نہروں کا بیان ہے، وہ کیونکر قابلِ تسلیم ہو گئیں۔ اور کھیر کا سمندر کیونکر واجب التسلیم ٹھہرا۔

آسمان کے ثخن اور فرشتوں کے بشکل انسان پردار ہونے اور چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب

علیٰ ہذا القیاس آسمان کے موٹے ہونے اور فرشتوں کے بشکل آدمی پردار ہونے اور چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے میں (غالباً معراج نبوی یا عروج ملائکہ مراد ہے)، اگر اس وجہ سے تامّل ہے کہ یہ باتیں خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ تب تو یہ اعتراض لالہ صاحب اپنے نیفے ہی میں سلیقے کی جا لگائے رکھیں۔ اگلے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب، تو کام آئے گا، اور اگر کسی دلیلِ عقلی سے اس نارسائی پر ان باتوں کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے، تو وہ وجہ ثبوت کس دن کے لئے حضور کی جیب میں مخفی ہے۔

علاوہ بریں آسمان کا موٹا پا مہادیو کے لِنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں۔ جو بشن کو پتہ لگے نہ برہما کو، اور آسمان پر اُڑ جانا بشن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں، جو یہ استبعاد ہے۔ اور فرشتوں کا بشکل آدمی ہونا مچھودری کے تولّد کے قصہ اور ہنومان جی وغیرہ اوتاروں اور گنیش جی اور بشن اور برہما کے بشکل ہنس و سُوَر ہو کر اوپر نیچے جانے اور راون کی اشکال سے تو عجیب نہیں۔ چاند کا پھوٹ جانا، ارواح کے سورج میں سوراخ کرنے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا اُتر آنے اور سورج کے روز بنارس کے مقابل آ کر کھڑے ہو جانے اور بسوامتر کے زمانہ کے انشقاق قمر سے تو کم نہیں، جو یہ انکار ہے۔

برہما، بشن اور مہادیو۔ یہ تین مذہب ہنود کے سب سے بڑے اوتار ہیں، اُن کی طرف جو واقعات ان کی کتب مذہبی میں منسوب کئے جاتے ہیں، مذکورہ بالا عبارت میں اُن کی طرف اشارات پر اکتفا کیا گیا۔ اُن کے شرمناک ہونے کی وجہ سے ان کی تشریح کو ہم بھی چھوڑ دینا ہی اچھا سمجھتے ہیں۔ مچھودری ایک عورت کا نام ہے جو اُن کے قول پر مچھلی سے پیدا ہوئی تھی جو بید بیاس جی کی ماں تھی۔ اُس کی پیدائش اور اپنے باپ سے حاملہ ہونے کی داستان بھی ایسی ہی ہے۔ الغرض استبعاد عقلی اور عادی کی داستانوں سے ان کی مسلّمہ کتب جن کو مقدس سمجھتے ہیں بھری پڑی ہیں۔ اب یہ قرآن کو بھی ویسی ہی کتاب ثابت کرنے کی فکر میں ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذٰلک علواً کبیراً ○

اور اگر ان قصوں کو آپ تسلیم نہ کریں تو کیا وجہ؟ اگر روایتِ بزرگانِ ہنود قابلِ اعتماد ہے تو وید میں اور اُن کتابوں میں جن میں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ بایں وجہ کہ وید سب کتابوں کی بہ نسبت پُرانی اور قدیم کتاب ہے اور پھر بہ نسبت اور کتب کمیاب، جس سے

یہ عیاں ہے کہ اہتمام حفاظتِ کتبِ مناظرہ بہ نسبتِ وید زیادہ ہے۔ اگر قابلِ انکار ہے تو وید ہے۔ اور اگر روایتِ بزرگانِ ہنود قابلِ اعتماد نہیں تو نہ سہی۔ چشم ما روشن دلِ ماشاد ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ اُن کی کتب کے مضامین خود اس پر شاہد ہیں۔ تو پھر نہ معلوم وید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسلیم ہو اور کُتبِ باقیہ نہ ہوں۔ سند متصل یہاں سے لیکر اوپر تک اور کسی کتاب کی تو شاید ہو بھی مگر وید کی سند متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں۔ اگر ہو تو لالہ صاحب لائیں اور سنائیں۔ اگر ہے تو یہی ہے کہ مصنفان کتب ہنود وغیرہم بزرگان قوم ہنود جو اُن کتب اور اُن افعالوں کو مانتے چلے آئے ہیں وید کو بھی مانتے چلے آئے ہیں۔ مگر اس صورت میں اگر وید واجب التسلیم ہے تو اور کتب بدرجۂ اولیٰ اور اگر بلحاظ خوبی مضامین اور کتب سے انکار ہے تو اس وجہ سے وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے۔ آفتاب پرستی اور شرک سے یہ مضامین زیادہ بُرے نہیں۔ اگر اور کتب میں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں۔ (یعنی آفتاب پرستی اور شرک) چونکہ آپ نے محلِ اعتراض کا پتہ قرآن میں سے نہیں بتایا۔ ہم بھی محلِ اعتراض کا پتہ وید میں سے نہیں بیان کرتے۔

مگر ہر چہ بادا باد گناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور خلاف واقع ہونے میں بھی خبرِ شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اُترنا اور زنا کرنا غلط ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا مدلولِ شرک یعنی غیر خدا کا مستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا۔ ایک کیا ہزار کیوں نہ ہوں پھر بھی ایک شرک کے برابر نہیں ہو سکتے۔

قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے مطابق احکام کے نزول کے دعوے اور اعتراض کا رد	رہا حسبِ مراد حضرت پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم احکام کا آنا۔ خدا جانے کس نشہ میں آپ کو یہ بات

سوجھی ہے۔ قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلافِ رائے اور خلافِ آرزو احکام آئے ہوئے

موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکام خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ ان الحکم الا للہ وغیرہ آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدم مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بنظرِ ترقی دینی کسی بات کی آرزو ہوئی اور اُس کے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی میں کیا فرق آ گیا جو اتنا انکار ہے بلکہ ترقی دین کے لئے کسی حکم کا انتظار کرنا یا اپنی رفعتِ مراتب کے لئے کسی حکم کا آرزومند ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور بیچارگی اور خداوندی اور خودمختاری پر اور بھی دلیلِ کامل ہے۔

قرآن میں قسموں کے استعمال پر اعتراض کا جواب

اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے۔ اس میں اگر اس وجہ سے کلام ہے کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو یوں کہو جس کی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا۔ تب تو یہ خیالِ باطل آپ ہی کا ایجادِ بندہ ہے۔

قسم اُس کی کھایا کرتے ہیں جو سب میں زیادہ عزیز ہو۔ سو بندوں کو سوا خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے سوائے خدا اوروں کی قسم ان کو ممنوع ہوئی مگر خدا کو پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں۔ اس لئے اُس کے حق میں اُن کا قسم کھانا بُرا نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس وجہ سے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو اوّل تو زیبا نہ ہونے کی کیا وجہ؟ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی تھی۔ بے وجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا کسی نے کہا ہے، ع لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

دوسرے ایک خبر ہوتی ہے ایک حکم ہوتا ہے حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ تاکید واقعیت کے لئے قسم کھایا کرتے ہیں۔ سو واقعیت غیر واقعیت حصۂ خبر ہے۔ انشاء یعنی امر کو اس سے سروکار بھی نہیں۔ اس لئے حکم میں اگر نہ ہو، اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق و اطمینان ہے سو جہاں دلائلِ اثبات

نبوت سے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہیں، وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے علاوہ بریں یہ باتیں مزید قربِ نبوی و بُعدِ مخالفین پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ قسمیں وقتِ لطف و انبساط کھایا کرتے ہیں یا وقتِ قہر و غضب و رنج و ناخوشی۔ مگر بروئے عقل وہی غضب محلِ قسم ہونا چاہئے جو مقابلِ لطف و انبساطِ مذکور ہو سو بوجہ قربِ منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موردِ عنایت و لطف و انبساط مذکور تھے، ایسے ہی مخالفانِ حضرت موردِ عتابِ مشارالیہ۔ کیونکہ جس قدر آپ پر کرم ہوگا اسی قدر آپ کے مخالفوں پر قہر لازم ہے۔ اس لئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں خدائے تعالیٰ کا قسمیں کھانا آپ کے قربِ منزلت پر دال ہے ایسے ہی مخالفانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا اُن کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور درحقیقت یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی علوِ شان اور قربِ منزلت کی طرف مشیر ہے۔ مگر ہاں جو کتاب خدا کی کتاب نہ ہو، یا کتاب ہو کر خدا کا کلام نہ ہو، یا وہ شخص جس کو وہ کتاب عطا ہوئی ہو، ایسا مقرب نہ ہو، جو وہ موردِ لطف و انبساط اور اُس کے مخالف موردِ عتاب و انقباض بقدرِ مذکور ہوں تو پھر اگر اُس کتاب میں قسم نہ ہو تو اور کیا ہو، اور اُس کتاب والے لطفِ قسمِ مذکور کو جانیں تو کیا جانیں۔

مناسکِ حج پر اعتراضات کا جواب

باقی حج کا قصہ، اُس پر بھی لالہ صاحب ناک منہ چڑھاتے ہیں مگر عقل نہ ہو تو اور کیا کریں۔

سُنئے موجبِ اطاعت یا حکومتِ حاکم ہے، یا محبوبیت محبوب۔ حکومت کے مقابل میں اُدھر خوف ہوتا ہے، اور محبوبیت کے مقابلہ اُدھر محبت۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعتِ خوف، اطاعتِ محبت کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔ ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہ ہو وہ کیا جانے لیکن آدابِ حکومت اور نیازِ محبانہ کا ایک انداز نہیں ہوتا۔ وہاں خودداری ہے۔

یعنی حاکم کے حضور میں دست بستہ کھڑے ہوئے ہیں اور جسم کو بھی اِدھر اُدھر کو حرکت نہیں دیتے

کہ یہ خلافِ ادبِ حاکم ہے۔

تو یہاں از خود رفتگی، وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی، وہاں دربار کے لئے دستار وقبا کی ضرورت ہے تو یہاں کوچۂ یار میں جانے کے لئے سر برہنہ پا برہنہ درکار، وہاں اگر اصلاح و حجامت کی ضرورت، تو یہاں نہ سر کی خبر نہ ناخن کی خبر، وہاں اگر دست بستہ مؤدب کھڑے ہوتے ہیں تو یہاں پروانہ وار اپنے شمع رو کے نثار ہونا پڑتا ہے، وہاں اگر انتظارِ اجازت میں در پر استادہ ہیں تو یہاں شوقِ دیدار میں کوچہ کے اِس سرے سے اُس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں، وہاں اگر کوئی ایسی ویسی سنا کر روک دے تو رہ جائیں، اور یہاں ناصح نادان کو پتھر حوالہ کریں (جس کا نمونہ رمی جمار ہے) وہاں اگر پھر کچھ نذر پیش کرتے ہیں تو یہاں بدل وجان جان و مال کو قربان کرتے ہیں۔ غرض کہاں تک کہئے، محبت کیش خود جانتے ہیں، اور جو (محبت کو) نہیں جانتے وہ کیا جانیں۔

مگر جس کو یہ معلوم ہوگا وہ ارکانِ حج پر تو کیا اعتراض کرے گا، البتہ یہ سمجھ جائے گا کہ جس دین میں یہ حکم نہیں تو نہ وہ دین اعلیٰ درجہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لیکر آیا ہے۔ اعلیٰ درجہ کا مقرب ہو سکتا ہے کیونکہ محبت اعلیٰ مقاماتِ سلوک میں سے ہے۔

اور نبی کا اہم کام یہ ہے کہ وہ امت کے افراد کو اعلیٰ مقاماتِ سلوک طے کرائے تاکہ وہ معرفت الٰہی کی دولت سے بہرہ اندوز ہوں، اور نبی جب تک خود اس نعمت کا حصۂ وافر نہ رکھتا ہوگا، جس کا نتیجہ کمال تقرب ہے، دوسروں کی رہنمائی کیا کرے گا۔

بندگی کی بنا محبوب کی محبت پر ہوتی ہے اور حاکم کے خوف پر بھی۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو حاکم کی اطاعت میں بھی	تمام صفاتِ حمیدہ محبت کے ماتحت ہیں، مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں

محبت کی کار فرمائی نظر آجائیگی۔ کیونکہ یہاں جو خوف ہے وہ کسی محبوب چیز کے نہ ملنے کا ہے مثلاً مال ودولت بمعاوضہ اطاعت جو ایک محبوب چیز ہے۔ اگر اطاعت نہ کی تو اس سے

محرومی کا خوف۔ یا عزت و وجاہت وغیرہ۔ غرض کہ خوف بھی محبت کے ملحقات ثابت ہوتا ہے۔ مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں ہے۔ اسی کے بارے میں فرماتے ہیں :۔

خوف، تو ایک وجہ سے محبت کے ماتحت ہے۔ کیونکہ اپنے مُطاع اور حاکم کی محبت نہ ہی، پر جس چیز کے زوال کا خوف ہے اگر اُس کی محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت (تو واضح ہو گیا کہ خوف اور اطاعت کی موقوف علیہ محبت ہے) پر محبت اُسی طرح خوف کی ماتحتی میں نہیں۔

اور سوا اس کے اور اوصافِ حمیدہ مثل حُسنِ اخلاق و سخاوت وغیرہ وہ سب اپنی کارگزاری میں محبت کے محتاج ہیں۔ کچھ شائبہ محبت ہو گا تو حُسنِ اخلاق اور سخاوت ہو گی، نہیں تو نہیں۔ اور اگر اُس کی (ذات سے) محبت نہ ہو جس کے ساتھ حُسنِ اخلاق و سخاوت ہو تو اُس کے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں نہیں گئی۔

غرض کمالاتِ عملیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے اس لئے وہ عبادت جو اُس کے متعلق (یعنی اُس کی	جس عبادت کی بناء محبت پر ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے

بناء پر) ہو اور عبادتوں سے بڑھ کر ہو گی۔ اور وہ عبادت نہ ہو گی تو یوں جانو کہ نہ وہ دین مثل اُس دین کے کامل ہے جس میں اس قسم کی عبادت ہو۔ اور نہ وہ شخص جو اُس عبادت سے مشرف نہیں ہوا بحیثیت روکارِ اعمال اُن کے ہم پلہ جو یہ شرف رکھتے ہیں۔

کسی عمارت کے پیش منظر پر جو خاص کام ہوتا ہے اُس کو روکار کہتے ہیں جو سب سے نمایاں اور عمدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اعمال صالحہ میں سے جو عبادت جو

اُس محبوبِ حقیقی کی محبت کی بنار پر ہوگی وہ نمایاں اور اعلیٰ مرتبہ کی ہوگی۔ اس لئے عبادتِ حج جس کی بناء محبت پر ہے تمام اعمالِ صالحہ میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔

لیجئے، آپ کی واہیات خُرافات کا جواب تو ہوچکا۔ آپ کے وہ سوال رہے جو چاندا پور میں پیش ہوئے تھے۔

چاندا پور کے دوسرے سال کے میلے میں بانیِ جلسہ منشی پیارے لال نے گفتگو شروع ہونے سے پہلے ایک پرچہ اپنی طرف سے پیش کیا تھا، جس میں پانچ سوالات درج تھے اور کہا کہ یہ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ان کا جواب پہلے دینا چاہئے۔ ان میں سے پہلا سوال یہ تھا کہ دُنیا کو پرمیشر (پرمیشر) نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے۔ یہ تمام سوالات "مباحثہ شاہجہاں پور" میں لکھے ہوئے ہیں۔ درحقیقت یہ سوالات پنڈت دیانند کے تھے مگر پیش کرائے گئے تھے منشی پیارے لال سے۔ جنہوں نے اس حیثیت سے پیش کیا کہ یہ اُن کے سوالات ہیں۔ اس سازش کو سمجھنے والے سمجھ گئے تھے مگر ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے سکوت کیا تھا۔ پھر جب کہ رسالہ "آریہ سماچار" میں انہوں نے یہ لکھا کہ "ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ناز کریں تو بجا ہے" تو اب اس سازش کا پول اُن ہی کے قلم سے کھُل گیا۔ مضمون ذیل میں اسی حقیقت کے پیش نظر تحریر فرمایا گیا ہے۔

خیر یہ تو آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی ہی نے تجویز کئے تھے

چنانچہ یہ عبارت "ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے ناز کریں تو بجا ہے الخ" جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ میں واقع ہے اس پر شاہد ہے۔ غرض جو شخص آپ کے اس رسالہ کو دیکھے گا وہ اتنی بات سمجھ جائے گا کہ پنڈت جی نے وہ سوالات تجویز کئے تھے۔ اور پھر بعد تحقیق اُن کی درماندگی اور مولوی محمد قاسم صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہ ہوگا۔ یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور پھر اُن کے جواب ہم پلّہ جوابات مولوی صاحب موصوف نہ ہوں، اس کے معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ جس بات کو بزعم خود سوچ سمجھے بیٹھے تھے، ایک شخص کی تقریر طبع زاد (یعنی ارتجالاً بلاتوقف) کے سامنے گرد ہو گئے۔ علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ اپنے ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکۂ امتحان میں اُن لوگوں کے برابر بیٹھیں جو بالکل بے خبر ہیں۔ یہ کام اُسی کا ہوتا ہے جو لیاقتِ امتحان نہیں رکھتا۔

اس کے یہ عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ پانچ سوال ہضم کئے بیٹھے ہو، اور دوسرے سوال پیش کرتے ہو۔ اس کے یہ معنی کہ اُن کے جواب تو آتے نہیں۔ ان سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کو ٹالئے۔

سنئے! اوّل ایک بحث سے فارغ ہو لیں۔ جب کہیں اور جائیے گا۔ پھر آپ ہوں گے، اور آپ کے پیچھے پیچھے ہم ہوں گے۔ بااین ہمہ دو سوالوں پر چاندا پور میں بحث رہی تھی۔ پنڈت جی نے چلنے زور مارے تھے، مع شئے زائد روئداد میلہ چاندا پور میں مندرج ہے۔ اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر بعض احبابِ راقم کے پاس غیر مطبوع مدت سے دھری ہے، یا اُس کو منگائیے

اور موازنہ فرمائیے۔ ("مباحثہ شاہجہاں پور" میں یہ تقریر مع روئداد جلسہ موجود ہے) یا میرے خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمائیے۔ اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمائیے میں نے بھی دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب اور باتوں کے ضمن میں عرض کر دیا ہے۔ کوئی مطول ہے کوئی مختصر ہے۔ غرض یہ نہ ہوگا کہ آپ جان چھڑا کر بحثِ اصلی سے نکل جائیں۔ ۵

ہم کو فریب دو گے کہاں تک ہم آپ کے — واقف ہیں بات بات سے اور گھات گھات سے

لالہ صاحب! ذرا تو مقابلہ میں ٹھہریئے، تھمئے۔ ابھی کے دن ہوئے جو یہ اٹھان گھاٹیاں بتلانے لگے۔ میں سچ کہتا ہوں' انشاء اللہ پھر انشاء اللہ خدا کی مدد سے ایسا چت کیا ہوگا کہ تم بھی یاد ہی رکھو گے۔ آپ اس کو بوجہ بے خبری تکبر کہتے ہیں۔ اور ہم اسی کو عین عجز سمجھتے ہیں۔ تماشہ ہے کہ آپ تو بوجہ خوشامد ملکہ معظمہ کو اتنا بڑھائیں کہ اُن کی عظمت اور شوکت اور حسن انتظام کے مقابل کسی بادشاہ کی حقیقت نہ رہے۔ اور ہم خدا کے بھروسہ اور اُس کے دین پاک کی حقانیت کے اعتماد پر اگر یہ یقین کریں کہ اور ہم سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے یہاں بھی آپ کو کفر ہی کی سوجھی۔ لالہ صاحب یہ خدا کی اور اُس کے دین کی بڑائی ہے، ہماری بڑائی نہیں۔ ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو بندۂ مجبور سمجھ کر سر نیاز خم کر لیا اور اطاعت کی ٹھان لی۔ تکبر تو جب ہوتا کہ آپ کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے۔ اگر کوئی سپاہی معرکۂ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی دربار میں فخریہ یوں کہے کہ ہم یوں کریں گے تو یہ اُس کا فخر نہیں ہوتا۔ اُس کے آقا کا فخر دافتخار سمجھا جاتا ہے۔

اب سُنئے، اگر آپ کو میدانِ مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہہ دیجئے
پھر بوجہ دعوائے قدامت مذہب آپ اوّل ان سوالوں کے جواب لکھئے
پھر ہم سے طلب کیجئے۔ ہم نے جب آپ کے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھ کر
چھوڑا ہے، اگر آپ کو اثباتِ مذہب مدِ نظر ہے تو دعوئے حقیّتِ مذہب کو
پیش کیجئے۔ اور نہ پیش ہو سکے تو پھر ہم سے پوچھئے۔ غرض یہی سوال تھا، پر
سوال پیش شدہ کے جواب سے درماندگی ظاہر کر کے اوّل آپ کچھ بولئے،
اور نہ بولا جائے تو معترفِ عجز ہو کر ہم سے پوچھئے۔ پھر انشاء اللہ ہم ہی بتلائینگے
بلکہ اُنہیں اوراق میں سے نکال کر دکھلائیں گے۔

اور منشی محمد حیات صاحب بے چارہ کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں۔ وہ صاحبِ
اخبار ہیں، جو کوئی چھاپنے کے لئے کچھ بھیج دے، وہ اُس کی چھپائی کا منصب
رکھتے ہیں۔ اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی۔ غرض
وہ صاحبِ اخبار ہیں، معترض و مُجیب نہیں۔

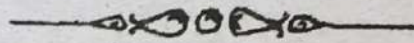
باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین، اُس کا حال
یہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالئے کہ اگر چاند پر خاک ڈالنے اور بھڑوں کے چھتے
کے چاند بنانے سے کام چلا کرتا تو آپ کی یہ سخن سازی اور جعل سازی بھی چل جاتی۔
مگر ہاں "تنہا روی پیشِ قاضی آئی راضی آئی" اس لئے پنڈت جی بھی آپ کے
دل میں بسے ہوئے ہیں۔ اس کے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرما جاتے کہ
پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولوی صاحب اُن کے پیچھے پیچھے ہیں تو
پنڈت جی کی فتح مندی اور مولوی صاحب کی شکست اور اُن کی چارہ جوئی

خوب آشکارا ہو جاتی۔ ہم بھی اس فرار و تعاقب سے انکار نہ کر سکتے۔ اس وقت بجز اس کے اور کیا عرض کروں۔ شعر ذوق ؎

پھولی ہے گُل کی نزاکت پہ چمن میں بلبل
اُس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے

واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

نویں یا دسویں رمضان شریف سنہ ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا۔ اور بحمد اللہ تعالےٰ ۲۱۔ ماہ مذکور روز سہ شنبہ کو ختم کیا۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف

التماس راقم

بخدمت لالہ انند لال صاحب سکریٹری آریہ سماج میرٹھ

لالہ صاحب! آپ کی بدزبانی کے صلہ میں میں نے بھی آپ کا اور آپ کے بعض احباب کا ذکر کر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے۔ اگر آپ فہیم ہوں گے تو اب کی بار سمجھ ہی جائیں گے۔ اگر آپ اس پر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر ع

کلوخ انداز را پاداش سنگ ست

آپ کی پاداش کے لئے آئندہ کو دست بسنگ ہیں۔ خیر اس باب میں تو آپ کو اختیار ہے۔ مگر اتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہ ہو، جیسا اعتراض کا جواب تھا۔ اگر ایسا ہی لکھو تو اُس کو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا۔ دیکھنے والوں کی اوقات خراب نہ کرنا۔ ہاں اگر ایسا جواب پورا لکھا، جیسا ہم نے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہماری آپ کی انشاء اللہ دیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی سرور آئیں گے۔ جب سے اس نیاز نامہ کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے ؎

رہتا ہے سیر زلف معنبر کئی دن سے | کالی کا جپا کرتا ہوں منتر کئی دن سے

مگر دیکھئے اس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں اور اس کے جواب میں آپ لطف کرتے ہیں یا ستم کرتے ہیں۔ خیر ہمارا کام انتظار ہے جس طرح چاہو پیش آؤ۔ فقط۔

الراقم بندہ کمترین گنہگار عبد العلی عفی عنہ ۲۱ رمضان ۱۲۹۶ھ روز سہ شنبہ

سوالات برائے کتاب: جواب ترکی بہ ترکی

س: ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد عیسائیوں نے برصغیر میں اپنے مذہب کی تبلیغ کیلئے کیا کوششیں کیں؟ ص ۳

س: انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں موجود مذاہب کی کیا صورتِ حال تھی؟ ان میں اسلام کی امتیازی خصوصیت ذکر کریں۔ ص ۳

س: عیسائی یلغار سے مقابلے کی اہلیت محض اسلام ہی میں کیوں تھی؟ ص ۳

س: آریہ پنتھ نامی مذہب کا تعارف کرائیں اور پس منظر بھی لکھیں۔ ص ۴

س: پنڈت دیانند کے سرستی لقب کا مطلب بیان کریں اور بتائیں کہ یہ لقب کس نے دیا؟ حکومت نے یا یا ہندو قوم نے دیا؟ ص ۴

س: پنڈت دیانند کی اہل اسلام کے خلاف محاذ قائم کرنے کے پیچھے محرک کیا تھا؟ ص ۴

س: پنڈت صاحب اہل اسلام سے مناظرہ کیلئے تیار کیوں نہ ہوئے؟ ص ۵

س: پنڈت جی کی حضرت شمس الاسلام کے ساتھ مناظرہ سے بے بسی بیان کریں۔ ص ۶

س: ''نجم الاخبار'' نامی اخبار میں مسلمانوں نے ''اطلاع عام'' کے نام سے اشتہار کیوں دیا تھا؟ ص ۶

س: ''اطلاع عام'' نامی اشتہار کا خلاصہ تحریر کریں۔ ص ۷

س: لالہ انند لال کا تعارف کرائیں اور اس کے رسالے ''آریہ سماچار میرٹھ'' سے اس کتاب کا تعلق ذکر کریں۔ ص ۱۴

س: جواب ترکی بہ ترکی کے ساتھ لفظ ''زہے'' کی مناسبت اور ضرورت لکھیں اور اعداد ابجدی ۱۲۹۶ سے اس کی مناسبت بھی لکھیں۔ ص ۱۶

س: پنڈت میرٹھ کب گیا، اور مولانا کب پہنچے اور وہاں مولانا نے کیا کیا؟ (۱)

س: حضرت مولانا عبدالعلی صاحب ؒ کا تعارف لکھیں (۲) اور بتائیں کہ اس رسالے سے ان کا تعلق کیا ہے جبکہ سرورق پر ان کا نام بھی نہیں۔ ص ۱۴

---

۱) مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں:

سوامی دیانند سرسوتی ۳ر مئی ۱۸۷۹ء (۱۰ر جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ) کو میرٹھ آئے تھے چند روز کے بعد حضرت مولانا محمد قاسم کو بھی مسلمانان میرٹھ نے میرٹھ آنے کی زحمت دی۔ مولانا ۱۰ر مئی کو میرٹھ تشریف فرما ہوئے۔ ۱۰ تاریخ سے شرائط مناظرہ کی بات شروع ہوگئی تھی مگر سوامی جی یہاں بھی ادھر ادھر کی باتیں کرتے رہے مباحثہ پر تیار نہ ہوئے۔ (قاسم العلوم ص ۲۱۹ حاشیہ)

مولانا یعقوب نانوتوی ؒ رڑکی کے واقعات ذکر کر کے فرماتے ہیں

پھر پنڈت دیانند کہیں پھر پھرا کر میرٹھ پہنچے اور وہاں وہی اس کے دعوے تھے واقعی جس کو شرم نہ ہو جو چاہے کرے۔ اتفاقاً جناب مولوی صاحب بھی ان روز میرٹھ کا ارادہ فرما رہے تھے کہ وہاں سے (بعضے) صاحبوں نے بلانے کے باب میں تحریک کی غرض مولانا میں ہر چند مرض کی بقیہ اور ضعف کے سبب قوت نہ تھی مگر وہی ہمت۔ آخر وہی حیلہ بہانہ کر وہاں سے بھی وہ (پنڈت۔ راقم) کافور ہو گیا۔ اعتراضات کے جوابات میں وہاں بھی اس کا جواب ویسے ہی مولانا نے کچھ بیان فرمایا اور پھر کچھ تحریر شروع کی جس کو مولوی عبدالعلی صاحب نے بطرز جواب لکھا اور نام جواب ترکی بہ ترکی رکھا۔ پنڈت کے بعض معتقدوں نے کچھ تحریر بجواب مولانا بے سروپا لکھی تھی اور کچھ اوٹ پٹانگ مسلمانوں کے مذہب پر اعتراض کئے تھے یہ رسالہ اس کے جواب میں ہے (سوانح عمری مندرج در قاسم العلوم ص ۲۱۹، ۲۲۰)

۲) مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں:

مولانا عبدالعلی خلف شیخ نصیب علی فریدی، میرٹھ کے قصبہ عبداللہ کے رہنے والے تھے حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور حضرت مولانا محمد قاسم وغیرہ سے تعلیم حاصل کی حضرت مولانا کے ممتاز شاگردوں اور مستفیدین میں شمار ہے۔ (باقی آگے)

س: لالہ انندلال کی اصل ستم ظریفی کیا تھی اور پنڈت دیانند سے ان کا تعلق کیا تھا؟ ص ۱۸

س: لالہ جی نے محمد یوسف کی کیا توہین کی تھی اور اس کا کیا جواب دیا گیا؟ ص ۱۸

س: انندلال نے اس کا کیا جواب دیا تھا کہ بناء خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہو تو مادہ بھی خدا بنے گا۔ ص ۲۲

س: یہ کہنا کہ ''صفاتِ لامحدودہ کے اجتماع کا نام خدا ہے'' اس پر ہونے والے کچھ اعتراضات ذکر کریں. ص ۲۲،۲۳

س: مادہ کے قدیم ہونے کا مذہب کن کا ہے؟ اور اس پر ہونے والے اشکال کا آریہ نے کیا جواب دیا؟ پھر اس کا رد بھی کریں۔ ص ۲۳

س: ذات اور صفات میں سے علت معلول کون ہوتا ہے؟ اور آریوں کے مذہب میں اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مدرسہ عربی دیوبند (دار العلوم) میں مدرس چہارم کی خدمت سے عملی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ دار العلوم کے بعد مظاہر علوم سہارنپور میں مدرس دوم کے عہدہ پر تقرر ہوا، مولانا محمد مظہر کی وفات (۱۳۰۲ھ) کے بعد قائم مقام صدر مدرس ہو گئے ۱۳۰۶ھ میں مدرسہ شاہی مدرس اعلیٰ نامزد کیے گئے ۱۳۱۴ھ میں دار العلوم میں دوبارہ تقرر ہوا ۱۳۱۷ھ میں دیوبند سے مدرسہ حسین بخش دہلی منتقل ہوئے اور غالباً ۱۳۲۰ھ میں مدرسہ عبد الرب دہلی میں شیخ الحدیث مقرر ہوئے اور تا حیات اسی منصب پر فائز اور خدمت حدیث میں مشغول رہے۔ ۱۳ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۷ھ ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۸ء کو وفات ہوئی قبرستان مہدیان دہلی میں دفن کیے گئے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ بے شمار علماء مولانا کے شاگرد ہیں ''جواب ترکی بہ ترکی'' مولانا کی قلمی یادگار ہے (قاسم العلوم ص ۲۱۹ حاشیہ) نیز لکھتے ہیں: میرٹھ میں سوامی دیانند اور آریہ سماجیوں کی طرف سے جو اعتراضات ہوئے تھے مولانا نے ان کے بارے میں دہاں بیانات کیے مولانا عبد العلی میرٹھیؒ نے حضرت مولانا کے افادات اور آپ کی ان تقریروں کا خلاصہ'' مرتب کر کے جواب ترکی بہ ترکی کے نام سے شائع کیا (ایضاً ص ۲۱۹، ۲۲۰ حاشیہ)

حوالے سے کیا خرابی ہے؟ ص ۲۳،۲۴

س: مبنائے خداوندی کس ایک صفت پر ہے مثالوں سے مبرہن کریں۔ ص ۲۵ تا ۲۷

س: خدا کسے کہتے ہیں حضرت نے کیا ارشاد فرمایا، اور اس پر لفظ خدا بھی شاہد ہو؟ ص ۲۶

س: اجزاء لَا تَتَجَزّٰی کے مفہوم کی وضاحت کریں اور بتائیں کہ اجزاء لَا تَتَجَزّٰی کو قدیم کون مانتے ہیں؟ پھر اس میں جو خرابی ہے اس کی بھی وضاحت کریں۔ ص ۲۷

س: کلی کے افراد میں فرق باہمی کی دو قسمیں لکھیں وضاحت بھی کریں۔ ص ۲۸

س: کلی کے افراد میں دو طرح کا فرق کرنے کا منشا کیا ہے؟ ص ۳۰،۳۱

س: اللہ تعالیٰ کو مصدر وجود ماننے سے اس کی صفات کی اور مخلوقات کی حیثیت کو بیان کریں۔ وضاحت کیلئے مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۳۲

س: باعتبارِ موصوف اوصاف کی دو اقسام ثابت کریں اور ان کے ذکر کا منشا لکھیں۔ ص ۳۲ تا ۳۴

س: ثابت کریں کہ خدا کو قابلِ وجود یا صادرِ وجود ماننے سے لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو ص ۳۵

س: اس کا مطلب بتائیں کہ بساطتِ وجودِ باری تعالیٰ پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا پھر اس کی دلیل بھی دیں۔ ص ۳۶

س: مثال دے کر اس کا مطلب واضح کریں کہ سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد پہلے ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں تعدد پہلے ہے وحدت بعد میں۔ ص ۳۸

س: لالہ جی نے مدار خدائی بتاتے بتاتے خدا میں ترکیب کیسے مان لی؟ ص ۳۹،۴۰

س: لالہ جی کے نظریہ پر مولانا نے کیسے تبصرہ کیا؟ ص ۴۰

س: مدار کے معنی بیان کریں پھر وجود کا جملہ صفات کا مدار ہونا ثابت کریں۔ ص ۴۱

س: اس کو ثابت کریں کہ جملہ خبریہ موجبہ میں مثبت لہ کا موجود ہونا شرط ہے؟ پھر اس کی مثالیں بھی دیں۔ ص ۴۳

س: انتزاعیات اور منشا انتزاع کسے کہتے ہیں؟ مثال بھی دیں۔ ص ۴۵،۴۶

س: مضامین انتزاعیہ کوانتزاعیہ کہنے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۴۶

س: انتزاع کی بحث کا مفہومات مشبہ سے ربط بتائیں۔ ص ۴۷

س: غیر متناہی کے حوالے سے حضرت کا اور فلاسفہ کا مسلک بیان کریں۔ ص ۴۷

س: وصف کی دو قسموں: لازم ذات اور انتزاعی یا نسبی یا اضافی کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کریں۔ ص ۴۸، ۴۹

س: صفات کا وجود کیلئے لازم ذات ہونا ثابت کریں۔ ص ۵۱

س: ذات باری تعالیٰ کو ملزوم صفات کیوں نہیں کہتے؟ ص ۵۲

س: اصل کو فرع سے ملقب کرنے کی مثال دیں اور اس کی قباحت بیان کریں۔ ص ۵۲

س: ذاتِ پاک کے حق میں لفظ وجود وہستی بولنا کیسا ہے؟ وضاحت کریں۔ ص ۵۳

س: صفات کی باہمی نسبتوں کو بیان کریں۔ ص ۵۵

س: بعض علماء صفتِ حیات کو صفت علم سے مقدم مانتے ہیں بعض صفت علم کو صفتِ حیات سے مقدم مانتے ہیں دونوں صورتوں کی وضاحت کریں۔(۱) ص ۵۶، ۵۷

س: ذات کیلئے صفتِ وجود کے لزوم ذاتی کو ثابت کریں اور اس مبحث سے اس کا تعلق بھی بتائیں۔ ص ۵۸

س: ذات واحد کیلئے صفات متعددہ کا لزوم کیسے ممکن ہے؟ ص ۶۱

---

۱) یاد رہے کہ صفاتِ باری تعالیٰ ذاتِ باری تعالیٰ کی طرح قدیم ہیں اس لئے یہاں صفات میں جو ترتب بتایا ہے وہ زمانی نہیں ذاتی ہے لہٰذا ص ۵۵ نیز ص ۵۷ میں جو ملکہ کا لفظ استعمال ہوا یہ صرف اس ترتب ذاتی کو سمجھانے کیلئے ہے جس معنی میں انسان کیلئے ملکہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہ جس قوت کے ساتھ غیر حاصل کو حاصل کرتا ہے جیسے کسی میں شعر کا ملکہ ہے تو وہ غور وفکر کر کے نئے نئے اشعار بناتا ہے وہ معنی یہاں مراد نہیں۔

س: اس کو دلائل سے ثابت کریں کہ جمادات نباتات میں علم اور اک شعور اور ارادہ کا ہونا خلاف عقل نہیں۔ ص ۶۱

س: صفات وجودیہ کا وجود کیلئے لزوم ثابت کریں اور وجودِ خانہ زاد اور وجود مستعار میں فرق بھی بیان کریں۔ ص ۶۲

س: صفات وجودیہ ادراک وشعور میں تفاوت کی وجہ حضرت نے کیا ارشاد فرمائی؟ ص ۶۲

س: مادہ کے قدیم ہونے کے نظریہ کو حضرت نے کس انداز سے رد کیا؟ ص ۶۲

س: مادے کے قدیم ہونے کے نظریہ کی قباحت کو ایک منفرد مثال سے بیان کریں ص ۶۳

س: لالہ جی کا غیر متناہی خداؤں کے حوالے سے کا شکال کیا تھا اور اس کا جواب کیا؟ ص ۶۵

س: مفہوم کی دو قسمیں کونسی ہیں مثال سے واضح کریں پھر بتائیں کہ صفات کس قسم میں داخل ہیں اور جوامد کس قسم میں؟ ص ۶۷

س: اس عبارت کی وضاحت کریں کہ

لفظ ''خدا'' خود آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفحہ ہستی پر رونق افروز ہے۔ ص ۶۸

س: خدا کی قدرتِ مطلقہ پر لالہ جی نے کیا اشکال کیا اور اس کا جواب کیا ہے؟ ص ۶۹

س: لالہ جی نے روح، جنت اور دوزخ کی ہمیشگی پر کیا اشکال وارد کیا؟ اور اس کا الزامی جواب کیا دیا گیا؟ ص ۷۲

س: اغوائے شیطانی کے حوالے سے لالہ صاحب نے کیا اشکال کیا اور حضرت نے کس دلآویز انداز سے جواب دیا؟ ص ۷۳، ۷۴، ۷۲

س: تخلیق ابلیس میں حکمت کیا ہے؟ ص ۷۵

س:: حسن کائنات میں ابلیس کا کیا کردار ہے؟ حضرت نے کس خوبصورت تمثیل سے وضاحت فرمائی۔ ص ۷۵

س: شفاعت پر لالہ جی نے کیا اعتراض کی اور جواب کیا ہے؟ ص ۷۶

س: شفاعت کا مفہوم حضرت نے کیا بیان کیا ص ۷۶

س: کیا مغفرت شفاعت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ لالہ جی نے کہا؟ ص ۷۶

س: اس کو ثابت کریں یہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق خدا سے اس کے بندے اچھے ہیں نیز یہ کہ پنڈت کے عقیدے کے مطابق خدا مجبور ہے اور ہمارے ہاں مختار کل ہے۔ ص ۷۶

س: عدل خداوندی وقت عطا کیا ہے اور وقت جزا و سزا کیا؟ ص ۷۷

س: لالہ انند لال نے آپ علیہ السلام کو دیگر انسانوں کے مساوی کیسے قرار دیا، اور حضرت نے اس کا کیا جواب دیا؟ ص ۷۷، ۷۸

س: متناہی اور غیر متناہی کے مفہوم میں لالہ جی نے کیا غلطی کی؟ ص ۷۹

س: محال بالذات کی دو قسمیں کونسی ہیں؟ ص ۷۹، ۸۰

س: انند لال صاحب نے کہا کہ اجزاء لاتجزی اور سوا اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ حضرت نے اس کی کس انداز سے خبر لی؟ ص ۷۹ تا ۸۱

س: اس کو ثابت کریں کہ آریہ کے ہاں کائنات کی چیزیں خدا کی بہ نسبت مادے کی زیادہ محتاج ہیں۔ ص ۸۱

س: حادث کے موجود ہونے اور واجب کے موجود ہونے میں حضرت نے کیا فرق بیان کیا ہے مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۸۴

س: ممکنات کس صفت کے احاطہ میں آکر موجود ہوتے ہیں۔ ص ۸۴

س: مخلوقات کے خلق کی کیفیت بتائیں۔ ص ۸۵

س: شارح نے تقریر دلپذیر سے احاطہ کی کتنی قسمیں بیان کیں اور ان میں سے احاطۂ خداوندی سے کونسا احاطہ مناسبت رکھتا ہے؟ ص ۸۵

س: علم کی تعریف کریں اور خلق مخلوقات کی کیفیت میں اس کی تشریح کریں۔ ص ۸۶ تا ۸۸

س: علم کی تعریف کے ساتھ شکل اور ذی شکل کی بحث کا تعلق بیان کریں۔ ص ۸۶

س: مثال دے کر واضح کریں کہ ہمارا وجود محدود بین العدمین ہے۔ ص ۸۷

س: "ہر وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات چاہئے" اس کو مثال دے کر واضح کریں پھر بتائیں کہ یہ قاعدہ بدیہی ہے یا نظری ص ۸۹

س: اس کو ثابت کریں کہ مخلوق کی برائی کی علت وجود نہیں پھر اس کو مدلل کریں کہ مخلوقات کی برائی خدا تعالیٰ تک نہیں پہنچتی۔ ص ۹۱

س: اس کو ثابت کریں کہ فاعل کے فعل سے مفعول مطلق پیدا ہوتا ہے۔ ص ۹۱

س: وجود کی حضرت نے کس انداز میں وضاحت کی؟ ص ۹۲

س: اس کو کچھ مثالوں سے واضح کریں کہ مخلوقات کی برائی سے خدا پاک ہے۔ ص ۹۳

س: اللہ تعالیٰ بجمیع الوجوہ فاعل ہے تو پھر وہ معبود و محبوب (بصیغہ مفعول) کیسے ہے؟ وضاحت کریں۔ ص ۹۴

س: مادہ اولیٰ وجود ہے یا اجزاء لَا تَتَجَزّٰی ص ۹۴

س: لالہ صاحب کی اس بات کا کیا جواب ہے کہ جب تک پرامانو یعنی اجزائے لَا تَتَجَزّٰی کو قدیم نہ مانا جائے تب تک پیدائش دنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی؟ ص ۹۵ تا ۱۰۴

س: وجود، مصدرِ وجود، مقتضیاتِ وجود کو قدیم ہونا کیوں ضروری ہے؟ نیز یہ بتائیں کہ مصدر وجود اور مقتضیاتِ وجود سے کیا مراد ہے؟ ص ۹۶

س: مذکورہ بالا تین چیزوں کے علاوہ جو چیز صفحہ ہستی پر آئے گی تو وہ کس معنی میں ہوگی؟ ص ۹۷

س: مصدرِ وجود اور صادر متباینین کیوں نہیں ہو سکتے؟ ص ۹۷

س: صادر اور مصدر کے اتحاد کی بہترین مثال ذکر کریں۔ ص ۹۷

س: مادہ قدیم نہیں حضرت نے اس کو کس دلپذیر انداز سے ثابت کیا؟ شارح کی تشریح کا خلاصہ بھی لکھیں۔ ص ۹۹ تا ۱۰۱

س: پنڈت جی کے اس سوال کا حضرت نے کیا جواب دیا کہ کائنات کو اللہ تعالیٰ نے کاہے

سے پیدا کیا؟ اور اس سوال کا پس منظر بھی لکھیں؟ ص ۱۰۲، ۱۰۳

س: مولانا محمد قاسم نانوتوی کا روزگار کیا تھا؟ ص ۱۰۵ سطر ۱۱

س: مسلمانوں کے مباحثوں کی روئیدادیں جلد کیوں نہ چھپ سکیں؟ ص ۱۰۵، ۱۰۷

س: لالہ انندلال صاحب کے اس اعتراض کا غلط ہونا ثابت کریں کہ مولانا نے مادہ کی تعریف نہیں بتائی۔ ص ۱۰۷

س: حدوث مادہ کے حوالے سے وید کا مسلک کیا ہے؟ اور لالہ جی وغیرہ نے اس کے برعکس کیا کہا؟ ص ۱۰۷

س: پنڈت جی کی سنسکرت میں عدم مہارت کو صاحب کتاب کیسے ثابت کیا؟ ص ۱۰۸

س: مولانا نے پنڈت کے ترجمہ پر تنقید کس کتاب سے کی؟ ص ۱۱۰

س: کتاب ''سوط اللہ الجبار'' کے مصنف نے کن کے حوالوں سے پنڈت دیانند سرسوتی کے وید کے ترجموں پر تنقید کی؟ ص ۱۱۰

س: مسلمانوں نے نہ وید کو برا کہا نہ پیشوایان ہنود کو، کس لئے؟ ص ۱۱۲

س: کسی دینی پیشوا یا دینی کتاب کو گالیاں کون نکالتا ہے؟ ص ۱۱۲

س: ہدایت سے متنفر لوگوں کے حال کے مطابق کوئی واقعہ ذکر کریں ص ۱۱۲، ۱۱۳

س: ''ہدایت المسلمین'' کتاب لکھنے والا مسلمان ہے یا غیر مسلم نیز لالہ نے اس سے کس چیز کو نقل کیا؟ ص ۱۱۶

س: اس کو ثابت کریں کہ فصاحت و بلاغت کی مہارت صرف اہل اسلام کو ہے۔ ص ۱۱۶

س: لالہ جی کی فصاحت و بلاغت کی بے تکی تشریح پر حضرت نے کس طرح گرفت کی ص ۱۱۶

س: فصاحت و بلاغت کو حضرت نے کس انداز سے بیان کیا؟ ص ۱۱۷

س: کلام کی حسن بالائی اور حسن ذاتی کا دوسرا نام کیا ہے؟ ص ۱۱۸

س: حضرت کی اس عبارت کو مثالوں سے واضح کریں کہ بلاغت حسن انطباق کو کہتے ہیں

فصاحت حسن ذاتی کو کہتے ہیں اور حسن بالائی کمالات بدیعی میں داخل ہے۔ ص ۱۱۸

س: علم انطباق کسے کہتے ہیں اور یہ علم معانی والفاظ سے خفی کیوں ہے؟ ص ۱۱۹

س: حضرت نے جمال اور حسن میں کیا فرق بیان کیا؟ ص ۱۱۹، ۱۲۰

س: محبت اور عشق میں فرق کو واضح کریں۔ ص ۱۲۰، ۱۲۱

س: فصاحت وبلاغت پر حاوی اور ان میں کامل ہونے کیلئے حضرت کی ذکر کردہ چار شرطیں تحریر کریں۔ ص ۱۲۲

س: حروف ہجاء کے حقائق بسیطہ اضافات سے کیا مراد ہے اور یہ ان کی عربی زبان کے ساتھ اختصاص کی وجہ کیا ہے؟ ص ۱۲۲

س: شرف، شرر، شرد، شرع میں معنی مشترک کیا ہیں؟ ص ۱۲۳

س: حسن ذاتی محض عربی میں کیوں ہے؟ کسی اور زبان میں کیوں نہیں؟ ص ۱۲۴

س: عربی کی افضلیت پر حضرت نے کس منفرد انداز میں کلام کیا؟ ص ۱۲۴، ۱۲۵

س: بلاغت اور زبانوں میں بھی متصور ہے لیکن فصاحت اصلی کیوں نہیں؟ ص ۱۲۴، ۱۲۵

س: حسن الفاظ یعنی الفاظ کا اچھا لگنا کس کس معنی پر بولا جاتا ہے؟ ص ۱۲۵

س: الفاظِ حسنہ کن الفاظ کو کہہ سکتے ہیں؟ ص ۱۲۵

س: عرب اور عجم کی وجہ تسمیہ بتائیں۔ ص ۱۲۶

س: عربی کے کمالات پر بحث کا خلاصہ لکھیں۔ ص ۱۲۶

س: تورات وانجیل کتب سماویہ ہونے کے باوجود مثل قرآن فصیح وبلیغ کیوں نہیں؟ ص ۱۲۶

س: کتاب اور کلام میں فرق بتا کر قرآن کی افضلیت ثابت کریں۔ ص ۱۲۶

س: قرآن شریف میں تورات وانجیل کو کلام اللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ قرآن کے علاوہ دیگر کتبِ سماوی کے لئے اعجازِ فصاحت وبلاغت کا دعویٰ کیوں نہیں کیا گیا؟ ص ۱۲۶، ۱۲۷

س: قرآن میں سوائے قرآن کے ایک جگہ اور کس کو کلام اللہ کہا گیا ہے؟ ص ۱۲۷

س: کمالِ فصاحت وبلاغت ذاتِ خداوندی کے ساتھ خاص کیوں ہے؟ ص ۱۲۷

س: کمالات کی دونوں قسمیں ذکر کریں۔ ص ۱۲۸

س: کمالات علمیہ میں علم انطباق کا درجہ کیا ہے اور علم حساب کا کیا؟ واضح کریں۔ ص ۱۲۹

س: علم ہندسہ وحساب سب علوم سے ادنی کیسے ہیں؟ ص ۱۲۹

س: علم انطباق کے تمام علوم میں اعلیٰ ہونے کی وجہ بیان کریں۔ ص ۱۲۹

س: کونسے علوم ہیں جن کے قواعد پر اعتراض نہیں اور کیوں؟ ص ۱۲۹

س: اس کو ثابت کریں کہ تمام حقائق بجز باری تعالیٰ کے از قسم اضافت ہیں۔ ص ۱۲۹

س: وجودِ ممکنات کے اضافی ہونے کے دلائل ذکر کریں۔ ص ۱۳۳

س: کتاب ''ہدایۃ المسلمین'' کے ہندو مصنف نے قرآن اور وید کو کس چیز میں برابر قرار دینے کی گستاخی کی؟ ص ۱۳۸

س: بلاغت میں قرآن کا کمال بوجہ توجہ مسلمانان ہے یا بوجہِ اعجاز کلام باری تعالیٰ؟(۱) ص ۱۳۸

---

۱) یاد رہے کہ حضرت نانوتویؒ کو اللہ تعالیٰ نے اعجاز قرآنی کے بارے میں بھی بہت عجیب اور گہری بصیرت عطا فرمائی تھی شاہجہانپور کے مباحثوں میں ہندوؤں اور عیسائیوں کے بڑے بڑے نامی گرامی مناظر آئے تھے حضرت نانوتویؒ نے اس کی موجودگی میں جہاں توحید، رسالت، ختم نبوت کا اعلان کیا اور اس کو ثابت کیا کہ اب نبی ﷺ کی اتباع کے بغیر نجات نہیں وہیں آپ نے قرآن کریم کے معجزہ ہونے کا بھی اعلان فرمایا۔ کتاب حجۃ الاسلام میں فرماتے ہیں:

<u>باعتبار حاوی علوم کثیرہ ہونے کے قرآن شریف کا اعجاز:</u>

علاوہ بریں قرآن شریف جس کو تمام معجزات علمی میں بھی افضل واعلیٰ کہئے ایسا برہان قاطع کہ کسی سے کسی بات میں اس کا مقابلہ نہ ہوسکا۔ علوم ذات وصفات وتجلیات وبدءِ خلائق وعلم برزخ وعلم آخرت وعلم اخلاق وعلم احوال وعلم افعال وعلم تاریخ وغیرہ اس قدر ہیں کہ کسی کتاب میں اس قدر نہیں اگر کسی کو دعوئی ہو تو لائے اور دکھلائے (حجۃ الاسلام ص ۴۰)[اس عبارت سے اندازہ کیا (باقی آگے)

س: قرآن کے اعجاز بلاغی کو سمجھنے کے لئے بندوں کو کیا چیز درکار ہے؟ ص ۱۳۸

س: انبیاء کو اس کرۂ ارضی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا مرتبہ دیا گیا؟ ص ۱۳۸، ۱۳۹

س: انبیاء علیہم السلام میں آنحضرت ﷺ کی افضلیت کیونکر ثابت ہے؟ ص ۱۳۹

جاسکتا ہے کہ حضرت کو قرآن پاک سے کیسا گہرا تعلق تھا؟ اور قرآن فہمی کے بارے میں آپ کو کس قدر شرح صدر حاصل تھا]

باعتبار فصاحت وبلاغت قرآن شریف کا اعجاز:

اس پر فصاحت وبلاغت کا یہ حال کہ آج تک کسی سے مقابلہ نہ ہوسکا مگر ہاں جیسے اجسام محسوسات کے حسن وقبح کا ادراک تو ایک نگاہ اور ایک توجہ میں بھی متصور ہے اور روح کے کمالات کا ادراک ایک بار متصور نہیں ایسے ہی ان معجزات علمی کی خوبی جو متضمن علوم عجیبہ ہوں ایک بار متصور نہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ بات کمال لطافت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ نقصان پر (حجۃ الاسلام ص ۴۰، ۴۱)

[قرآن کے منکروں کے سامنے مباحثہ کے دوران اتنے بڑے چیلنج کا کر دینا اس کی دلیل ہے کہ آپ کو اعجاز قرآنی پر پورا عبور تھا اور آپ کسی بھی شخص کو اس بارے میں مطمئن کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے]

قرآن شریف کی فصاحت وبلاغت صاحب ذوق سلیم بداھۃً سمجھ سکتا ہے:

بالجملہ اگر کسی بلید کم فہم کو وجوہ فصاحت وبلاغت قرآنی ظاہر نہ ہوں تو اِس سے اُس کا نقصان لازم نہیں آتا کمال ہی ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ بریں عبارت قرآنی ہر کس وناکس، رند بازاری کے نزدیک بھی اسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے جیسے کسی خوش نویس کا خط بدنویس کے خط سے۔ پھر جیسے تناسب خط وخال معشوقاں اور تناسب حروف خط خوشنویساں معلوم ہو جاتا ہے اور پھر کوئی اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے ایسے ہی تناسب عبارت قرآنی جو وہی فصاحت وبلاغت ہے ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے پر اُس کی حقیقت اس سے زیادہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔

(حجۃ الاسلام ص ۴۱)

(باقی آگے)

س: حضور علیہ السلام کی شریعت دیگر انبیاء کی شریعت کیلئے ناسخ کیسے ہے؟ ص ۱۳۹

س: آپ علیہ السلام کیلئے افضل المخلوقات پر دلالت کرنے والا کونسا لقب اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوا ہے؟ ص ۱۴۰

س: خاتم النبیین کا لقب تمام القابات میں سے اعلیٰ و اکمل کیسے ہے؟ ص ۱۴۰

س: اختیارِ جہاد کی عہدۂ ختم نبوت سے مناسبت ذکر کریں ص ۱۴۱

س: کیا خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر ان کی اتباع کے نجات ممکن ہے؟ ص ۱۴۱

س: ہندو معترضین نے تسمیہ پر اعتراض کرتے ہوئے ''الرحمٰن'' کیا صیغہ بتایا؟ اور اس میں غلطی کیا ہے؟ ص ۱۴۳

س: مسلمان بسم اللہ کیوں پڑھتے ہیں؟ مدح و ثنا کے لئے یا اللہ سے مدد چاہنے کے لئے؟ نیز جار مجرور کا تعلق کس سے ہے؟ ص ۱۴۴

س: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں کلمات کی ترتیب میں کمال انطباقِ معنوی کیسے ہے؟ ص ۱۴۴

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرتؒ کی یہ دلیل ایسی عجیب دلیل ہے جو ہر کسی کو سمجھائی جاسکتی ہے۔ حضرتؒ یہ کہنا چاہئے ہیں کہ قرآنِ کریم کے اسلوب تلاوت کی نقل نہیں اتاری جاسکتی ماہر قاری بیشک قرآن بہت اچھا پڑھ لیتے ہیں مگر یہ کمال قرآن کا ہے قرآن کے علاوہ کوئی اور کلام اس طرح نہیں پڑھ سکتے۔ ملک میں سینکڑوں شاعر ہیں ہزاروں نعت خواں ہیں مگر قرآن کے انداز میں نہ کوئی کلام بناسکا ہے اور نہ کوئی کسی اور کلام کی اس طرح تلاوت کرسکا ہے۔ وللہ الحمد علیٰ ذلک (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۸۲، ۱۸۳)

قرآنِ کریم کی ایک انفرادیت آیات سجدہ ہیں اول تو کسی اور کلام میں ایسے الفاظ نہیں جن کو پڑھتے ہیں امام و مقتدی سجدے میں گر جائیں اور اگر کوئی ایسا کلام بنانے کا دعوی کرے تو اس پر عمل کون کرے گا؟ حروفِ مقطعات کی بھی کسی سے نقل نہ اتر سکی قرآن میں اترا الم تو کوئی السمر بھی نہ کہہ سکا حتی کہ قرآن ہی میں اس کا نزول ہوا۔

س: آریوں کے کن پیشواؤں نے اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے لڑائیاں کیں۔ ص ۱۴۵

س: مالِ غنیمت اور مالِ فے کا حسبِ مقتضائے عقل ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۴۶،۱۴۵

س: جو بندہ بندگی نہ کرے وہ کس لائق ہے اور کیوں؟ ص ۱۴۶

س: مالِ غنیمت میں سے حصہ پیغمبری عقلاً ثابت کریں۔ ص ۱۴۶

س: قرآن میں مجامعت کی اجازت پر اعتراض اور اس کا جواب ذکر کریں۔ ص ۱۴۷

س: غلامی پر اعتراض اور اس کا پر لطف جواب تحریر کریں۔ ص ۱۴۸،۱۴۷

س: جنت میں دودھ اور شہد کی نہروں کا امکان ثابت کریں۔ ص ۱۴۸

س: ویدوں سے کچھ ناقابلِ قبول واقعات ذکر کریں؟ ص ۱۴۹

س: سند اور مضمون کے حوالے سے وید کا غیر معتمد ہونا واضح کریں۔ ص ۱۵۰،۱۴۹

س: سند اور مضمون کے اعتبار سے وید کا واجب الانکار اور قرآن وحدیث کا واجب التسلیم ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۵۰

س: قرآنِ کریم کس کی منشا کے مطابق ہے؟ اللہ تعالیٰ کی یا آپ علیہ السلام کی؟ اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیں۔ ص ۱۵۱،۱۵۰

س: قرآنی قسموں کے بارے میں کچھ نکات تحریر کریں۔ ص ۱۵۱

س: اطاعت کے دو اسباب بتائیں اور مناسک حج پر ہونے والے اعتراضات اور ان کے جواب ذکر کریں۔ ص ۱۵۲

س: حج رب تعالیٰ سے محبت کا بہت بڑا ذریعہ ہے ثابت کریں۔ ص ۱۵۳

س: شاہجہانپور کے دوسرے مباحثہ میں جو سوالات دیئے گئے اس کا ثبوت پیش کریں کہ وہ پنڈت کی طرف سے تھے پھر حضرت کے آگے پنڈت کی بے بسی ثابت کریں۔ ص ۱۵۶،۱۵۵

س: مولانا عبد العلیؒ نے اس کتاب کو کب لکھنا شروع کیا کب پوری ہوئی؟ ص ۱۵۹

☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدٰینَا لِھٰذَا

باب نمبر ۴

حضرت نانوتویؒ کے ہاں لفظِ خاتم کے معنی اور تحذیر الناس کی حقیقت

حضرت نانوتویؒ اور لفظِ خاتم کے معنی

قبلہ نما طبع کتب خانہ اعزازیہ ص ۴۷ سطر ۵، ۶ میں ہے:

''اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو''۔

مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ یہاں ''خاتم'' کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: یعنی اوصاف کمال جس پر ختم ہو جائیں حضرت شمس الاسلامؒ خاتم سے یہی معنی مراد لیتے ہیں (حاشیہ قبلہ نما ص ۲۱۴) شمس الاسلام سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مراد ہیں۔

اقول: یہ تو درست ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے ہاں خاتم پر اوصاف کمال ختم ہوتے ہیں اور خاتم دیگر افراد سے افضل ہوتا ہے جیسے امام رازیؒ رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں: وَالْخَاتَمُ یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ اَفْضَلَ اَلَا تَرٰی اَنَّ رَسُوْلَنَا ﷺ لَمَّا کَانَ خَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ کَانَ اَفْضَلَ الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ (تفسیر کبیر ج ۲۲ ص ۳۵ طبع دار الفکر)

ترجمہ: ''اور خاتم واجب ہے کہ افضل ہو کیا تو نہیں دیکھتا کہ ہمارے رسول ﷺ جب خاتم النبیین ہیں تو سب انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں''۔

مگر یہ بات قطعاً باطل ہے کہ حضرت جہاں بھی ''خاتم'' کا لفظ بولیں یا لکھیں وہاں ''افضل'' ہی مراد ہوتا ہے۔ بلکہ اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو حضرت کے کلام میں ''خاتم'' سے مراد ''آخری''، یعنی ''خاتم زمانی'' ہوتا ہے اور قبلہ نما کی مذکورہ بالا عبارت میں اعلیٰ ہونے کا ذکر تو لفظ ''افضل'' اور لفظِ ''سردار'' میں آ گیا اس لئے اس عبارت میں ''خاتم'' سے مراد خاتم زمانی ہے کیونکہ بلاغہ کا قاعدہ ہے کہ تاسیس یعنی نیا معنی لینا تاکید یعنی پہلے معنی کو دہرانے سے اولیٰ ہوتا ہے علامہ الوسیؒ ایک جگہ لکھتے ہیں: ''وَالتَّاْسِیْسُ اَوْلٰی مِنَ التَّاْکِیْدِ'' الخ (روح المعانی ج ۳۰ ص ۲۶ سطر ۱۹ تحت قولہ: قُلُوْبٌ یَّوْمَئِذٍ وَّاجِفَةٌ)

تو جب سب مسلمانوں کی طرح حضرت نانوتویؒ کا عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ آخری بھی ہیں افضل و اعلیٰ بھی [اور یہی عقیدہ مولانا اشتیاق احمدؒ کا ہے، اور وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے] تو جب پہلے دو لفظوں سے افضل و اعلیٰ کا اظہار ہو گیا تو اب بہتر بلکہ ضروری ہے کہ ''خاتم''

سے یہاں آخری مراد لیا جائے۔

کچھ عبارات کی نشاندہی:

راقم نے ''حضرت نانوتویؒ اور خدماتِ ختم نبوت میں جا بجا حضرتؒ کی ایسی عبارتوں کی نشاندہی کی ہے جن میں ''خاتم'' سے مراد ''خاتم زمانی'' ہے (دیکھئے کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدماتِ ختم نبوت ص ۵۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۴، ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲)

مجموعہ رسائل قاسمیہ کی اس جلد میں انتصار الاسلام اور قبلہ نما کے متن کے بعد جو صفحات ''خدماتِ ختم نبوت'' سے لگائے گئے ہیں کچھ عبارات ان میں بھی آپ دیکھ سکتے ہیں۔

حضرت کی اپنی تصریحات:

''خاتم'' سے ہر جگہ ''افضل و اعلیٰ'' کا معنی لینا سیاقِ کلام کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ خود حضرتؒ کی اپنی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اب حضرت کی کچھ تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت کی پہلی عبارت:

حضرت ایک جگہ لکھتے ہیں: جب انصاف ہی ٹھہرا تو سچی بات ہی کیوں نہ کہیے قضیہ ''مُحَمَّدٌ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ'' میں میرے نزدیک بھی خاتم کا مفہوم تو وہی ہے جو اوروں کے نزدیک ہے پر بہ بناءِ خاتمیت موصوفیۃ بالذات پر ہے جس کا مصداق ذاتِ محمدی ﷺ۔ (مناظرہ عجیبہ ص ۱۳۳)

یعنی ''خاتم'' سے مراد حضرت کے نزدیک بھی ''آخری'' ہے مگر آخر میں آنے کی علت افضل و اعلیٰ ہونا ہے جیسے بڑی عدالت میں مقدمہ بعد میں جاتا ہے۔ اللہ نے اعلیٰ رسول کو آخر میں بھیجا تا کہ ان کی شریعت کو کوئی منسوخ نہ کر دے۔

حضرت کی دوسری عبارت:

فرماتے ہیں: اپنے اعتقاد کا حال تو اولِ تحذیر میں عرض کر چکا تھا جس میں تقریر ثانی کے موافق خاتمیتِ زمانی علی الاطلاق منجملہ مدلولاتِ مطابقیٔ لفظِ خاتم ہو جائے گی (ایضاً ص ۵۹)

حضرت کی تیسری عبارت:

لکھتے ہیں: بلکہ اس سے بڑھ کر لیجئے صفحہ نہم کی سطر دہم سے لے کر صفحہ یازدہم کی سطر ہفتم تک

وہ تقریر لکھی ہے جس سے خاتمیتِ زمانی اور خاتمیتِ مکانی اور خاتمیتِ مرتبی تینوں بدلالتِ مطابقی ثابت ہو جائیں اور اسی تقریر کو اپنا مختار قرار دیا ہے (مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ سطر ۱۳ تا ۱۵) تو جب ''خاتم زمانی'' حضرت کے ہاں لفظِ ''خاتم'' کا مفہوم مطابقی ہے تو حضرت اسے کیسے چھوڑ سکتے تھے؟ پھر آگے حضرت نے اسی عبارت میں خاتمیتِ زمانی کے منکر کو کافر بھی کہا ہے۔

تنبیہ:

یہ تفصیل اس لئے ذکر کی کہ مولانا اشتیاق احمدؒ جیسوں کی بعض ایسی مبہم اور قابل شرح عبارات کی بنا پر مرزائی غلط فائدہ اٹھاتے ہیں اور کچھ اور لوگ حضرت کو منکر ختم نبوت کہہ کر بدنام کرتے ہیں حالانکہ حضرت نَوَّرَ اللّٰہُ مَرْقَدَہٗ اس سے بری ہیں جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں۔

فائدہ:

حضرت نانوتویؒ نے تصفیۃ العقائد ص ۳۹ آخری سطر میں تحذیر الناس کے ساتھ مطبع صدیقی بریلی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ میں جن صفحات یا سطور کا ذکر کیا وہ تحذیر الناس کی پہلی طبع کی ہیں جو مطبع صدیقی بریلی سے ۱۲۹۱ھ میں شائع ہوئی تھی۔ ویسے یہ عبارت آپ کو تحذیر الناس طبع گوجرانوالہ ص ۵۳ سطر ۸ تا ص ۵۶ سطر ۲۲ میں اور مطبع قاسمی دیوبند ص ۸ سطر ۲۰ تا ص ۱۰ سطر ۱۰ میں مل جائے گی۔

تحذیر الناس کے قدیم نسخہ کا حصول

کچھ عرصہ پہلے راقم کو تحذیر الناس کا ایک عکس دستیاب ہوا، جس پر مطبع صدیقی بریلی لکھا ہوا ہے اور مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ میں دیئے ہوئے صفحات و سطور کی مطابقت ہے اس لئے حضرت کے دفاع کے لئے مناظرہ عجیبہ میں دی ہوئی عبارت کی تائید و تصدیق کے طور پر راقم اس کو بھی ساتھ طبع کروا رہا ہے واللہ الموفق۔ تحذیر الناس کی ضروری عبارات کی وضاحت راقم اپنی متعدد کتابوں میں کر چکا ہے مثلاً آیاتِ ختم نبوت، خدماتِ ختم نبوت، دروسِ ختم نبوت، ختم نبوت اور صاحبِ تحذیر الناس وغیرہ نمونے کے طور پر دیکھئے حق الیقین ج ۱ ص ۴۵۲ تا ۴۸۶۔

☆☆☆

فی ذلک لعبرۃ لاولی الالباب

۱۲۹۱ھ

الحمد للہ کہ یہ رسالہ مزیل الالتباس اور موضح معنی اثر ابن عباس مسمی بہ

تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس

مؤلفہ وحید العصر فرید الدہر مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی

بمطبع صدیقی بریلی میں باہتمام مولوی محمد منیر طبع ہوا

ہم نے حاشیہ میں دونسخوں سے موازنہ کیا ہے ایک طبع گوجرانوالہ جس کے ساتھ پیر کرم شاہ صاحب کا خط بھی ہے دوسرے قاسمی پریس دیوبند کا کیونکہ حسام الحرمین میں دیے ہوئے تحذیر الناس کے صفحات اس کے مطابق ہیں۔

تحذیر الناس کی حقیقت

مولانا احسن نانوتویؒ نے ایک سوال علماء کرام کی خدمت میں بھیجا انہوں نے جو جواب دیئے ان کو "تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ" کے نام سے شائع کیا گیا ان میں مفصل جواب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے ہیں۔ مگر اس میں ایک بات یہ رہ گئی کہ کتاب میں مولانا لکھنویؒ کے جواب کو موخر رکھا گیا حالانکہ وہ مختصر اور قدرے عام فہم تھا، اور وہ حضرت نانوتویؒ کے جواب کیلئے متن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کو پہلے رکھنا چاہئے تھا۔ دوسری بات یہ رہ گئی کہ ٹائٹل پر نام صرف حضرت نانوتویؒ کا ہے مولانا لکھنویؒ کا نہیں۔ جبکہ حقیقت میں تحذیر الناس ان دونوں کی ہے۔ ان باتوں کا ایک نقصان تو یہ ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کے مشکل جواب میں لوگ رہ جاتے ہیں اور مولانا لکھنویؒ کے آسان جواب کو دیکھتے تک نہیں۔ اور کچھ لوگ اپنی کم علمی کی وجہ سے بعض عبارات کو نہ سمجھ کر حضرت نانوتویؒ کو بدنام کرتے ہیں حالانکہ ویسا ہی مضمون مولانا لکھنویؒ کے فتوے میں بھی ہے ان کو کچھ نہیں کہتے۔

اشاعت کی ضرورت:

مرزائی اپنی کتابوں میں حضرت نانوتویؒ کی طرح مولانا لکھنویؒ کی عبارات بھی پیش کرتے ہیں۔ اور ہمیں سب اکابر کا دفاع بھی ضروری ہے۔ راقم الحروف نے کچھ سال قبل مولانا لکھنویؒ کی کتاب دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ ان کے دفاع ہی کی غرض سے شائع کی جس میں مرزائیوں کے تمام شبہات کا جواب دیا تھا، اور اب تحذیر الناس کی پہلی طبع کا عکس شائع کر رہا ہوں جس کا اصل مقصد مولانا اشتیاق احمد نوراللہ مرقدہ کی کوتاہی پر تنبیہ ہے۔ اس کے ساتھ الگ سے ٹائٹل بنا رہا ہوں جس میں دونوں کا نام ہے نیز مولانا محمد احسن نانوتویؒ کے سوال اور مولانا لکھنویؒ کے جواب کو قدرے وضاحت کے ساتھ پہلے لگا رہا ہوں۔ تا کہ پتہ چل جائے کہ تحذیر الناس مولانا لکھنوی اور مولانا نانوتویؒ دونوں کی تصنیف ہے۔ واللہ الموفق والمعین۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ
یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ

تحقیق اثر ابن عباسؓ

المعروف

تحذیر الناس

من انکار اثر ابن عباسؓ

☆☆☆

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین اِس باب میں کہ زید نے بہ تتبع ایک عالم کے۔ جس کی تصدیق ایک مفتی مسلمین نے بھی کی۔ دربارہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما جو درِ منثور وغیرہ میں ہے: اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ سَبْعَ اَرَضِیْنَ فِیْ کُلِّ اَرْضٍ آدَمُ کَآدَمِکُمْ، وَنُوْحٌ کَنُوْحِکُمْ، وَاِبْرَاهِیْمُ کَاِبْرَاهِیْمِکُمْ وَعِیْسٰی کَعِیْسَاکُمْ وَنَبِیٌّ کَنَبِیِّکُمْ (۱) کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ حدیثِ مذکور صحیح اور معتبر ہے اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں اور ہر طبقے میں مخلوق الٰہی ہے اور حدیثِ مذکور سے ہر طبقہ میں انبیاء کا ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن

---

۱) ارشادِ باری ہے: اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ط یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ ﴿سورۃ الطلاق آیت نمبر ۱۲﴾ ترجمہ: اللہ وہی ہے جس نے سات آسمان پیدا کئے اور زمینیں بھی اتنی ہی، ان میں حکم نازل ہوا کرتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ''وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ'' کی تفسیر یوں مروی ہے: ای سَبْعَ اَرَضِیْنَ فِیْ کُلِّ اَرْضٍ اٰدَمُ کَاٰدَمِکُمْ وَنُوْحٌ کَنُوْحِکُمْ وَاِبْرَاهِیْمُ کَاِبْرَاهِیْمِکُمْ وَعِیْسٰی کَعِیْسٰی وَنَبِیٌّ کَنَبِیِّکُمْ (فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۳ نیز دیکھئے حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۴۵۳) ترجمہ: اللہ نے سات زمینیں پیدا کیں ہر زمین میں تمہارے آدم کی طرح آدم، تمہارے نوح کی طرح نوح تمہارے ابراہیم کی طرح ابراہیم اور عیسیٰ کی طرح عیسیٰ اور تمہارے نبی کی طرح نبی ہیں صَلَّی اللّٰہُ عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ۔

سند کے اعتبار سے یہ حدیث صحیح ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں قال البیھقی اسنادہ صحیح الا انہ شاذ بمرۃ (بیہقی نے فرمایا اس کی سند صحیح ہے مگر یہ بالکل شاذ ہے) اس کی ایک روایت مختصر ہے اس کے الفاظ ہیں: فی کل ارض مثل ابراھیم ونحو ما علی الارض من الخلق اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسنادہ صحیح (فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۳) تفسیر در منثور ج ۸ ص ۲۱۰ میں ہے۔ عن ابن عباس فی قولہ ومن الارض مثلھن (باقی آگے)

اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقاتِ باقیہ میں ثابت ہوتا ہے مگر اس کا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین ﷺ کے ثابت نہیں اور نہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ وہ خاتم مماثل آنحضرت ﷺ کے ہوں اس لئے کہ اولادِ آدم جس کا ذکر وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ [سورۂ اسراء: ۷۰۔ رقم] میں ہے اور سب مخلوقات سے افضل ہے وہ اسی طبقہ کے آدم کی اولاد ہے بالاجماع اور ہمارے حضرت ﷺ سب اولادِ آدم سے افضل ہیں تو بلا شبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوئے پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں آپ ﷺ کے مماثل کسی طرح نہیں ہو سکتے انتھی

اور باوجود اس تحریر کے زید کہتا ہے کہ اگر شرع سے اس کے خلاف ثابت ہوگا تو میں اسی کو مان لوں گا میرا اصرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شرع سے استفسار یہ ہے کہ الفاظِ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قال لو حدثتکم بتفسیرها لکفرتم و کفرتم بتکذیبکم بها......الی ان قال......سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم و اٰدم کاٰدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیسی ۔قال البیهقی اسناده صحیح لکنه شاذ۔

علامہ بدرالدین شبلی حنفی المتوفی ۷۶۹ھ پہلی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

قال شیخنا الذهبی اسناده حسن ۔۔۔۔پھر فرماتے ہیں قلت وله شاهد عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال فی کل ارض نحو ابراهیم ﷺ قال شیخنا الذهبی هذا حدیث علیٰ شرط البخاری ومسلم رجاله ائمة (آکام المرجان فی غرائب الاخبار واحکام الجان ص ۳۵، ۳۶)

امام حاکم اس کو دو سندوں سے روایت کرتے ہیں پہلی سند سے روایت یوں ہے:

أخبرنا أحمد بن یعقوب الثقفی ثنا عبید بن غنام النخعی أنبأ علی بن حکیم ثنا شریك عن عطاء بن السائب عن أبی الضحی عن ابن عباس رضی اللّٰه عنهما أنه قال: (اللّٰه الذی خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن) قال سبع أرضین فی کل أرض نبی کنبیکم و آدم و نوح کنوح و إبراهیم کإبراهیم و عیسی کعیسی

اس روایت کے بارے میں امام حاکم کہتے ہیں: هذا حدیث صحیح (باقی آگے)

حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق یا خارج از اہل سنت ہوگا یا نہیں؟ بَیِّنُوْا تُوْجَرُوْا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الإسناد و لم یخرجاه۔ امام ذہبیؒ تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: صحیح

دوسری سند سے روایت یوں ہے:

حدثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضی ثنا إبراهیم بن الحسین ثنا آدم بن أبی إیاس ثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبی الضحی عن ابن عباس رضی اللہ عنهما فی قوله عزوجل (سبع سماوات ومن الأرض مثلهن) قال: فی كل أرض نحو إبراهیم

اس روایت کے بارے میں حاکمؒ کہتے ہیں:

هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه۔ امام ذہبیؒ تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں (خ، م) یعنی علی شرط البخاری ومسلم (المستدرک ج۲ ص۴۹۳)

مذکورہ بالا استفتاء اسی روایت کے بارے میں ہیں اس استفتاء کا جو جواب مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا وہ اگلے صفحات میں ہے۔ اس کے بعد اسی استفتاء کے بارے میں بالتفصیل حضرت نانوتویؒ کا جواب آئے گا۔ حضرت نانوتویؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خاتمیت کی تین قسمیں ہیں رتبی، زمانی اور مکانی۔ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے تینوں طرح کی خاتمیت عطا فرمائی۔

خاتمیتِ رتبی تو اس طرح کہ آپؐ کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے نہ کوئی آپؐ سے اعلیٰ ہے اور نہ کوئی آپؐ کے برابر۔ خاتمیتِ زمانی اس طرح کہ آپؐ کا زمانہ سب انبیاءؑ کے بعد ہے آپؐ کے بعد تو کجا آپؐ کے زمانے میں بھی کسی کو منصبِ نبوت نہیں ملا اور خاتمیتِ مکانی اس طرح کہ آنحضرت ﷺ کو جس زمین پر بھیجا گیا وہ زمین باقی زمینوں سے اعلیٰ ہے نیز آپؐ ساری کائنات کیلئے نبی ہیں۔

مولانا نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کے مطابق دیگر زمینوں میں اگر انبیاء ہوں اور ہر زمین میں ان کا کوئی خاتم ہو تو نہ وہ ہمارے نبی ﷺ کے مرتبہ کو پا سکیں اور نہ ہی ان کو آپؐ کے زمانے میں یا آپؐ کے بعد نبوت ملی۔ انبیاء علیہم السلام کے خاتمِ مطلق ہمارے نبی ﷺ ہی ہیں سب زمینوں کے انبیاء کے سردار بھی آپؐ ہیں سب زمینوں میں آخری نبی بھی آپؐ ہی ہیں۔ حضرتؒ کی اس تحقیق کے مطابق یہ آیت کریمہ بھی ختم نبوت کی دلیل ہے (نیز دیکھئے آیاتِ ختم نبوت ص۷۵۹ تا ص۷۶۱)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب از مولانا عبدالحی لکھنویؒ

ھو المصوب

مخفی نہ رہے کہ حدیث مذکور محدثین کے نزدیک معتمد ہے(۱) حاکم نے اس کے حق میں صحیح الاسناد کہا اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا(۲) اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علت قادحہ معتمدہ نہیں ہے(۳) اور زمین کے طبقات کا جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے اور اس سے(۴) معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سلسلہ نبوت اس طبقہ میں واسطے ہدایت سکان کے تیار ہوا اسی طرح سے ہر ہر طبقہ میں سلسلہ نبوت واسطے ہدایت وہاں کے سکان کے تیار رہوا۔

اور چونکہ بدلائل عقلیہ ونقلیہ لاتناہی سلسلہ کی باطل ہے لاجرم ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مبدا سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا(۵) اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا(۶) پس بناءً علیہ اواخر انبیاءِ طبقات تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا درست ہے

---

۱) حضرت نانوتویؒ بھی اس کو معتمد مانتے ہیں۔

۲) ہمیں مستدرک ج۲ ص۴۹۳ میں حاکم ذہبی دونوں کا یہی قول ملا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔ واللہ اعلم

۳) حضرت نانوتویؒ بھی یہی کچھ کہتے ہیں آپ لکھتے ہیں:

ائمہ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے اور جس نے اس کو شاذ کہا ہے جیسے امام بیہقی، تو انہوں نے اس کو صحیح کہہ کے شاذ کہا ہے، اور اس طرح سے شاذ کہنا مطاعن حدیث میں سے نہیں سمجھا جاتا الخ......

(تحذیرالناس طبع بریلی ص۳۰ سطر ۱۵، ۱۶ قاسمی پریس دیوبند ص۲۶ طبع گوجرانوالہ ص۸۲، ۸۳)

۴) یعنی اس اثر ابن عباسؓ سے

۵) اس کو اس اثر میں آدمٌ کآدمِکُمْ کہا گیا ہے۔

۶) اسے اس اثر میں نَبِیٌّ کَنَبِیِّکُمْ کہا گیا ہے۔

اب یہاں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ خواتمِ طبقاتِ تحتانیہ بعد عصر آنحضرت ﷺ کے ہوئے ہوں دوسرے یہ کہ مقدم ہوئے ہوں تیسرے یہ کہ ہمعصر ہوں احتمال اول بحدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ وغیرہ باطل ہے (۱) اور بر تقدیر احتمالِ ثانی آنحضرت ﷺ خاتم انبیاء ہوں گے (۲)۔

اور بر تقدیر ثالث دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت ﷺ کی مخصوص ساتھ اسی طبقہ کے ہو اور آپ کی خاتمیت بہ نسبۃ انبیاء اسی طبقہ کے ہو، اور ہر طبقہ تحتانیہ میں وہاں کے خاتم کی رسالت ہو اور ہر ایک ان میں کے صاحبِ شرع جدید و خاتم انبیاء اپنے طبقات کا ہو دوسرے یہ کہ خواتمِ طبقاتِ تحتانیہ متبعِ شریعتِ محمدیہ ہوں اور کوئی ان میں کا صاحبِ شرع جدید نہ ہو اور دعوت ہمارے حضرت کی عام اور ختم آپ کا بہ نسبت جملہ انبیاءِ جملہ طبقات کے حقیقی ہو (۳) اور ختم ہر

---

۱) کیونکہ جب آپ ﷺ نے فرمادیا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں تو نہ عرب میں آپ کے بعد کسی کو نبوت مل سکتی ہے نہ عجم میں، نہ اس زمین میں، نہ کسی اور زمین میں۔ اس لئے دوسری زمینوں کے آخری نبی بھی آپ ﷺ کے بعد نہیں ہو سکتے۔

۲) چونکہ اور زمینوں میں آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کا ہونا عقیدۂ ختم نبوت کے خلاف نہیں لہٰذا یہ صورت درست ہے۔

۳) یعنی دوسری زمینوں کے خواتم اگر آپ ﷺ کے ہم عصر ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا اور نبوت ان کو آپؐ کے بعد ملی یا آپؐ کے ساتھ ہی، یہ دونوں احتمال درست نہیں اس لئے کہ یہ دونوں باتیں ختم نبوت کے خلاف ہیں آپ آخری نبی تب ہی بنتے ہیں جب آپ کے ساتھ بھی کسی کو نبوت نہ ملے کیونکہ اگر آپ کے ساتھ کسی کو نبوت ملے تو آپ اس کے ہم زمانہ ہوں گے آخری نہ ہوں گے۔ تیسری صورت یہ کہ ان کو نبوت تو آپ سے پہلے ملی مگر ان کی زندگی میں آپؐ کی بعثت ہوگئی اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ آپؐ کی بعثت کے بعد بھی ان کی اپنی شریعت رہی، اور یہ صورت باطل ہے کیونکہ نبی ﷺ کی بعثت عام ہے۔ اور مولانا لکھنویؒ آگے اس کی تصریح بھی کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ نبی ﷺ کے تابع ہوگئے یہ صورت درست ہے۔

ایک خواتم باقیہ کا بہ نسبت اپنے اپنے سلسلہ کے اضافی ہو(۱)

احتمال اول بسبب عموم نصوص بعثت نبویہ کے جس میں صاف آنحضرت ﷺ کا مبعوث ہونا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہے باطل ہے

اور علماء اہل سنت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے عصر میں کوئی نبی صاحب شرع جدید نہیں ہوسکتا اور نبوت آپ کی عام ہے اور جو نبی آپ کے ہمعصر ہوگا وہ متبع شریعت محمدیہ کا ہوگا (۲)

---

۱) حضرت نانوتوی بھی یہی کچھ کہتے ہیں تحذیر میں لکھتے ہیں:

خاتمیت چونکہ مفہوم اضافی ہے تو یہ فرق اطلاق اور اضافت یہاں جاری ہوسکتا ہے (تحذیر الناس قاسمی پریس دیوبند ص ۳۵، طبع گوجرانوالہ ص ۹۳)

مناظرہ عجیبہ میں لکھتے ہیں:

جیسے جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے اور اضافی بھی ہوتی ہے ایسے ہی خاتم بھی حقیقی ہوتا ہے اور اضافی بھی ہوتا ہے صفحہ ۳۷ کی تحذیر الناس [طبع دیوبند ص ۳۵ طبع گوجرانوالہ ص ۹۳۔ راقم] کی اس عبارت کو دیکھئے ''ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول ﷺ ان سب کے خاتم''۔ میں اگر اوروں کی خاتمیت کو بھی علی الاطلاق رکھتا تو یہ اعتراض بجا تھا سو جیسے جزئی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اپنے مافوق کی نسبت جزئی ہے علی الاطلاق جزئی نہیں ایسے ہی خاتم اور موصوف بالذات کو اضافی ہی سمجھئے کہ وہ بہ نسبت اپنے ماتحت کے خاتم اور بہ نسبت اپنے مستفیدوں کے موصوف بالذات ہیں (مناظرہ عجیبہ ص ۲۴، ۲۵)

۲) مطلب واضح ہے کہ جن حضرات کو آپ ﷺ سے پہلے نبوت ملی ان میں سے کوئی آپ کا زمانہ پالے تو وہ آپ ﷺ کا متبع ہوگا جیسے عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں معراج کی رات انہوں نے آپ ﷺ کی اقتدا میں نماز ادا کی، جب نزول فرمائیں گے آپ کی شریعت نافذ کریں گے آپ کے قبلہ کی طرف نماز پڑھیں گے۔

تنبیہ: حضرت نانوتوی کو جن عبارات کی وجہ سے کافر کہا گیا ان میں سے ایک عبارت یہ ہے: (باقی آگے)

چنانچہ تقی الدین سبکی سے جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ ''الاعلام بحکم عیسٰی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے (تحذیر الناس طبع بریلی ص ۱۶ سطر ۹، ۱۰، طبع دیوبند ص ۱۴، طبع گوجرانوالہ ص ۶۵)

قطع نظر اس کے کہ یہ عبارت خاتمیتِ رتبی کے بارے میں ہے کہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں کوئی نبی ہوتا تو وہ آپ کے مرتبے کو نہ پاسکتا تھا، نبی الانبیاء آپ ہی ہوتے مگر حیرانگی اس پر ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی عبارت میں تو بالفرض کا لفظ بھی نہیں مگر ان کو کچھ نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ اگر حضرت نانوتویؒ کی عبارت کفر ہے تو مولانا عبدالحیؒ کی عبارت بدرجہ اولیٰ کفر ہے۔ فاضل بریلوی نے تو صاف کہا کہ چار نبی زندہ ہیں خضرؑ اور الیاسؑ زمین پر، عیسٰیؑ اور ادریسؑ آسمان پر (ملفوظات چہارم ص ۳۸۰) کیا یہ انصاف ہے کہ مولانا کو کافر کہا جائے اور فاضل بریلوی کی تصانیف کو اور مولانا لکھنویؒ کی دافع الوسواس اور زجر الناس کو اہل سنت کی تصانیف میں جگہ دی جائے (دیکھئے مرآۃ التصانیف ج ۱ ص ۳۴، ۳۵)

<u>مرزائیوں کی مولانا لکھنویؒ کو ساتھ ملانے کی کوشش:</u> مرزائی مولانا لکھنویؒ کی مذکورہ بالا عبارت کو مرزے کو نبی ثابت کرنے کیلئے پیش کرتے ہیں (دیکھئے قاضی محمد نذیر مرزائی کے شاگرد محمد صادق سماٹری کی کتاب حقانیت احمدیت ص ۲۰۹) راقم نے دافع الوسواس کے مقدمہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہے مختصر بات یہ ہے کہ [۱] مولانا لکھنویؒ اُن ہستیوں کے بارے میں بات کر رہے ہیں جن کی نبوت کی خبر نبی ﷺ نے دی جیسے سیدنا عیسٰی علیہ السلام، یا دوسری زمینوں کے خواتم جن کا ذکر اثر ابن عباسؓ میں ہے یا حضرت خضر علیہ السلام جن کو بہت سے علماء زندہ مانتے ہیں۔ نبی ﷺ کے بعد کسی کو نبوت ملنے کی نفی تو مولانا لکھنویؒ اسی فتوی میں کر چکے ہیں دوسری جگہ حافظ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں: **فوجب حمل النفی علی انشاء النبوة لكل احد من الناس لا علی نفی وجود نبی كان قد نُبِّئَ قبل ذلك** (دافع الوسواس ص ۱۲۔ دیکھئے الاصابۃ ج ۱ ص ۴۳۶) ترجمہ ''تو واجب ہے نفی کو محمول کرنا کسی بھی انسان کو نبوت ملنے پر نہ کسی ایسے نبی علیہ السلام کی نفی پر جس کو پہلے سے نبوت مل چکی ہو''۔

مرزا قادیانی اول تو نبی ﷺ کا ہمعصر نہ تھا، دوسرے آپ ﷺ نے اس کو نبی تو نہیں کہا۔ ہاں جن جھوٹے نبیوں کے نکلنے کی آپؐ خبر دے چکے ان میں مرزا قادیانی یقیناً داخل ہے۔ (باقی آگے)

علیه السلام" میں نقل کرتے ہیں۔

قال السبکی فی تفسیر له (۱) ما من نبی الا اخذ اللّٰہ علیه المیثاق انه ان بعث محمد ﷺ فی زمانه لیؤمنن به ولینصرنه ویوصی امته بذلك وفیه من التنویه وتعظیم قدره ما لا یخفی وفیه مع ذلك انه علی تقدیر مجیئه فی زمانهم یکون مرسلا الیهم ویکون نبوته ورسالته عامة لجمیع الخلق من زمن آدم الی یوم القیامة ویکون الانبیاء واممهم کلهم من امته...... فالنبی ﷺ نبی الانبیاء (۲)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] علاوہ ازیں اگر اس عبارت سے تم نبوت کا جاری ہونا مانتے ہو تو بتاؤ مرزے کے بعد تم نے کس کس کو نبی مانا؟ کیا مرزائیوں کا موجودہ سربراہ یہ اعلان کر سکتا ہے کہ اگر آج کوئی نبوت کا دعویٰ کرے تو یہ اپنی خلافت چھوڑ کر اس کی بیعت کرلے گا۔ کبھی ایسا اعلان نہ کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جونہی ایسا اعلان کرے گا کوئی نہ کوئی مرزائی نبوت کا دعویٰ کر کے مقابلے میں آجائے گا۔

۱) مولانا لکھنویؒ نے یہ بات دافع الوسواس ص ۲۱ میں بھی نقل کی ہے۔ امام سیوطیؒ کا رسالہ "الاعلام بحکم عیسٰی علیه السلام" الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۳۳۸ تا ص ۳۵۵ میں موجود ہے۔ مولانا نے جو عبارت نقل کی وہ الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۳۵۳ میں ہے مگر اس میں امام سیوطیؒ کے الفاظ: "قال السبکی فی تفسیر له" نہیں بلکہ "فی تصنیف له" ہے۔

۲) امام سبکیؒ نے آپ ﷺ کو نبی الانبیاء لکھا، امام سیوطیؒ نے پھر مولانا لکھنویؒ نے اس کی موافقت کی اور یہی کچھ حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں (دیکھئے تحذیر الناس ص ۴، ص ۷، آب حیات ص ۱۵۱، قصائد قاسمی ص ۶)

یاد رہے کہ امام سیوطیؒ نے کتاب الخصائص الکبری ج ۱ ص ۴ تا ۶ میں قدرے تفصیل سے امام سبکیؒ کا کلام ذکر کیا ہے جس کا مولانا نے ذکر کیا وہ الخصائص الکبری ص ۵ میں ہے۔ مولانا عاشق الٰہی بلند شہریؒ فرماتے ہیں کہ امام سبکیؒ کا یہ رسالہ فتاوی سبکی میں موجود ہے (انوار البیان ج ۲ ص ۱۰۰)

امام سبکیؒ علامہ سیوطیؒ حضرت نانوتویؒ اور مولانا لکھنویؒ کے اس مضمون سے مولانا احمد رضا خان نے اپنی کتاب تجلی الیقین میں پورا پورا اتفاق کیا ہے۔ مفتی نعیم الدین مرادآبادی نے (باقی آگے)

ولو اتفق بعثه فی زمن آدم و نوح وابراهیم و موسی و عیسی وجب علیهم وعلی اممهم الایمان به و نصرته ......ولهذا یأتی عیسی فی آخر الزمان علی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) خزائن العرفان ص ۱۲۴ نے اور مفتی احمد یار خان نے کتاب شان حبیب الرحمٰن میں جابجا آپ ﷺ کو نبی الانبیاء لکھا ہے۔ حوالہ جات کیلئے دیکھئے کتاب آیات ختم نبوت، ص ۵۴۳ تا ۵۵۸، کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ۲۹۰ تا ۲۹۴، اور کتاب ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس مع تنویر النبراس ص ۱۴۶ تا ۱۶۶۔

مرزائیوں کی مولانا لکھنویؒ کو ساتھ ملانے کی ایک اور کوشش:

مشہور مرزائی مناظر ابوالعطا اللہ دتہ جالندھری مرزائی اپنی کتاب "القول المبین" ص ۱۰۲ میں ختم نبوت کے خلاف مولانا لکھنویؒ کے حوالے سے مندرجہ بالا عبارت یوں دیتا ہے:

"اسی جگہ امام تقی الدین السبکی (وفات ۷۵۰ ہجری) کا قول بحوالہ رسالہ الاعلام بایں الفاظ درج ہے: "یَکُوْنُ نُبُوَّتُهٗ وَرِسَالَتُهٗ عَامَّةً لِجَمِیْعِ الْخَلْقِ مِنْ زَمَنِ آدَمَ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ وَیَکُوْنُ الْاَنْبِیَاءُ وَاُمَمُهُمْ مِنْ اُمَّتِهٖ فَالنَّبِیُّ ﷺ نَبِیُّ الْاَنْبِیَاءِ" ترجمہ: آنحضرت ﷺ کی نبوت ورسالت ساری مخلوقات کیلئے ہے اور آدم کے زمانہ سے لے کر قیامت تک ہے اور سب انبیاء اور ان کی امتیں آنحضرت ﷺ کی امت میں داخل ہیں پس آنحضرت ﷺ نبیّ الانبیاء یعنی نبیوں کے نبی ہیں" (رسالہ جواب دیگر از علماء لکھنؤ ملحقہ تحذیر الناس ص ۴۳)

﴿الجواب﴾ مرزائیوں کا نظریہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام فوت ہو چکے ہیں آنے والا عیسیٰ قادیانی ہے (دیکھئے الحق المبین ص ۲) مولانا لکھنویؒ اور امام سبکیؒ حیات عیسیٰ علیہ السلام کے بھی قائل ہیں اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے بھی اس لئے مرزا قادیانی اپنے دعویٰ مسیحیت میں ان کے نزدیک قطعاً جھوٹا ہے اور کمال کی بات ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی اس تحریر بھی میں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا ذکر ہے مگر ابوالعطا جالندھری مرزائی نے کمال خیانت سے اس کا ذکر ہی نہ کیا مولانا لکھنویؒ اس عبارت کے (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فوراً بعد امام سبکیؒ کی یہ عبارت نقل کرتے ہیں:

وَلَوِ اتَّفَقَ بَعْثُهُ فِيْ زَمَنِ آدَمَ وَنُوْحٍ وَاِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰى وَجَبَ عَلَيْهِمْ وَعَلٰى اُمَمِهِمُ الْاِيْمَانُ بِهٖ وَنُصْرَتُهٗ وَلِهٰذَا يَاْتِيْ عِيْسٰى فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ عَلٰى شَرِيْعَتِهٖ" (رسالہ جواب دیگر از علماء لکھنو ملحقہ تحذیر الناس ص ۴۳،۴۴) ترجمہ: اور اگر آنحضرت ﷺ کی بعثت حضرت آدم، حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے زمانے میں واقع ہوتی تو ان پر اور ان کی امتوں پر واجب ہوتا آپ پر ایمان لانا اور آپ کی نصرت کرنا۔ اسی لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام آخری زمانہ میں آپ کی شریعت پر آئیں گے"۔

خط کشیدہ عبارت بار بار پڑھیں کس طرح مرزائیت کا رد کر رہی ہے؟ کتنی عجیب بات ہے کہ ایسی صریح عبارات کے ہوتے ہوئے بھی یہ لوگ علماءِ اسلام کو اپنی تائید میں پیش کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ بے شک آپ ﷺ نبی الانبیاء ہیں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک جتنے انبیاء آئے وہ سب اپنی امتوں کے لئے نبی تھے مگر آپ کے امتی اسی لئے ان سب نے معراج کی رات آپ کی اقتداء میں نماز ادا کی۔ مگر اس سے مرزا قادیانی کے نبی ہونے کا کیا تعلق وہ تو یقیناً دجال کذاب ہی ہے۔

مرزائیوں کے ہاں نبی الانبیاء کون؟

ابو العطا جالندھری مرزائی نے القول الفصل ص ۱۰۳ میں اور محمد صادق سماٹری نے حقانیت احمدیت ص ۲۱۰،۲۷۹ میں اگرچہ لکھ دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نبی الانبیاء ہیں اور خود قادیانی بھی لکھتا ہے قرآن شریف سے ثابت ہے کہ ہر ایک نبی آنحضرت ﷺ کی امت میں داخل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ پس اس طرح تمام انبیاء علیہم السلام آنحضرت ﷺ کی امت ہوئے (براہین احمدیہ پنجم خزائن ج ۲۱ ص ۳۰۰) (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مگر یہ لوگ [عملی طور پر] منشی قادیانی کو نبی الانبیاء مانتے ہیں وہ اس طرح کہ آنحضرت ﷺ کے نبی الانبیاء ہونے کی ایک دلیل یہ آیت کریمہ ہے: وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ [آل عمران:۸۱] حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

"غرض جیسے آپ ﷺ نبی الامۃ ہیں ویسے نبی الانبیاء بھی ہیں اور یہ ہی وجہ ہوئی کہ بشہات وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ الخ اور انبیاء کرام علیہ وعلیہم السلام سے آپ پر ایمان لانے اور آپ کے اتباع اور اقتداء کا عہد لیا گیا ادھر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ بریں بعد نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آپ کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہے" (تحذیر طبع بریلی ص ۴ سطر ۴ تا ۹، طبع دیوبند ص ۴ طبع گوجرانوالہ ص ۴۴، نیز دیکھئے آب حیات ص ۱۵۱ سطر ۱۷)

جبکہ مرزائی کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے بھی عہد لیا گیا آنے والے نبی کی تصدیق اور اس کی نصرت کرنے کا (مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۲۶۷، القول المبین ص ۳۷) اور مرزائیوں کے ہاں آنے والا نبی معاذ اللہ ان کا قادیانی ہی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ نہ قادیانی سے پہلے کسی کو نبی مانتے ہیں اور نہ قادیانی کے بعد۔ اس لئے ان کا خلیفہ کبھی یہ لکھ کر نہ دے گا کہ اگر نبوت کا کوئی دعویدار آجائے تو وہ اپنی خلافت چھوڑ کر اس کی بیعت کرلے گا۔

حاصل یہ کہ مرزائیوں کے ہاں نبی ﷺ سے قادیانی کی اطاعت کا عہد لیا گیا تو بتاؤ پھر کے نزدیک قادیانی نبی الانبیاء ہوا یا نہیں؟ یقیناً ان کے ہاں قادیانی ہی نبی الانبیاء ہے اس لئے ان کو علماء اسلام کی ایسی عبارات سے کچھ فائدہ نہیں۔

نوٹ: راقم نے یہ بات دافع الوسواس کے مقدمہ میں بھی لکھی ہے اس جگہ بریکٹ کے الفاظ "عملی طور پر" اور براہین احمدیہ پنجم کے حوالے کا اضافہ ہے۔

علیہ السلام نبی علیھم ورسول الی جمیعھم (۱)انتھٰی (۲)

---

۱) یہ بات نبی ﷺ کی شان کو بیان کرنے کیلیئے فرض کے درجے میں کہی ہے کہ اگر بالفرض آپؐ پہلے انبیاء کے زمانے میں آتے تو وہ آپؐ کی اطاعت کرتے،، ورنہ سب جانتے اور مانتے ہیں کہ نبی ﷺ پہلے انبیاء کے زمانے میں نہیں آئے۔

یادرہے کہ علامہ سبکیؒ اور علامہ سیوطیؒ کی اس بات سے مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اتفاق کیا ہی ہے کمال تو یہ ہے کہ مولانا احمد رضا خان بریلوی بھی اس سے پورا اتفاق کرتے ہیں۔اور اس بارے میں علامہ سبکیؒ کی بڑی تعریف کرتے ہیں (دیکھیئے تجلی الیقین ص ۸،۹)

<u>تصویر کا دوسرا رخ:</u>

مگر جب فرض کے درجے میں بلکہ ''اگر'' اور ''بالفرض'' کے الفاظ کے ساتھ نبی ﷺ کی شان کو بیان کرنے کیلیئے نانوتویؒ تحذیر طبع دیوبند ص ۲۸ میں ایک جملہ لکھتا ہے جس مطلب صرف اور صرف یہ بنتا ہے کہ اگر بالفرض آنخضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی آتا تو وہ آپ کے مرتبے کو نہ پاسکتا تھا، تو اس پر کفر کے فتوے لگادیئے جاتے ہیں۔حالانکہ واضح طور پر وہاں خاتمیت سے مراد خاتمیت رتبی ہے نہ زمانی۔

۲) ترجمہ: امام سبکیؒ نے اپنی ایک تفسیر میں لکھا کہ اللہ نے ہر نبی سے اس کا عہد لیا کہ اگر اس کے زمانے میں محمد ﷺ مبعوث ہو جائیں تو آپ ﷺ پر ایمان بھی ضرور لائے اور آپ ﷺ کی نصرت بھی ضرور کرے اور اپنی امت کو اس کی وصیت بھی کرے۔اور اس میں آپ کی جو تعظیم وتوقیر ہے وہ تو مخفی نہیں اور اس میں اس کے ساتھ یہ بھی [پتہ چلتی] ہے ان انبیاء علیہم السلام کے زمانے میں تشریف لانے کی صورت میں آپ ان کے رسول ہوتے اور [یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ] آپ کی نبوت ورسالت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لے کر قیامت کے دن تک ساری مخلوق کو عام ہے اور [یہ بات بھی پتہ چلتی ہے کہ] انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں سب آپ ﷺ کی امت سے ہیں......تو نبی ﷺ نبی الانبیاء ہیں اور اگر آپ کی بعثت کا اتفاق ہو جاتا آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ علیہم السلام کے زمانے میں تو ان پر اور ان کی امتوں پر واجب ہوتا آپ پر ایمان لانا اور آپ کی نصرت کرنا......اسی لئے عیسیٰ علیہ السلام آخر زمانہ میں آپ کی شریعت پر آئیں گے......اور گر نبی ﷺ عیسیٰ علیہ السلام یا موسیٰ (باقی آگے)

اور بحر العلوم مولانا عبد العلی اپنے رسالہ فتح الرحمٰن میں لکھتے ہیں مقتضی ختم رسالت دو چیز ست (۱) یکے آنکہ بعدِ وے رسول نہ باشد و دیگر آنکہ شرع وے عام باشد و ہر کسے کہ موجود باشد وقتِ نزولِ شرعِ وے اتباع شرع وے برو واجب و فرض است و سرش اینکہ ہمہ رسل در اخذِ شرع مستمد از خاتم الرسالت اند (۲) و چونکہ شرع وے عام باشد پس دیگرے صاحب شرع نباشد۔انتھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا ابرہیم یا نوح یا آدم علیہ السلام کے زمانے میں تشریف لاتے تو وہ اپنی نبوتوں پر بھی باقی رہتے اور اپنی امت کی طرف رسالت پر بھی باقی اور [اس کے باوجود] نبی ﷺ ان سب پہ نبی اور سب کی طرف رسول ہوتے۔

۱) عبارت کا ترجمہ یوں ہے:

ختم رسالت کا تقاضا دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ اس کے بعد [یعنی خاتم الرسل کے بعد] کوئی رسول نہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کی شریعت عام ہو، اور جو کوئی اس کی شریعت کے نزول کے وقت موجود ہو، اس کی شریعت کی اتباع اس پر واجب اور فرض ہے۔اس کا راز یہ ہے کہ تمام رسول شریعت لینے میں خاتم الرسل سے فیض لیتے ہیں اور چونکہ اس کی شریعت عام ہوتی ہے پس کوئی دوسرا صاحب شرع نہیں ہوسکتا

۲) علامہ بحر العلوم کا یہ جملہ مطلق ہے کسی شرط سے مقید نہیں ہاں اتنی بات ہے کہ آپ کو علم یا اختیار ضروری نہیں کیونکہ نبوت دینا اللہ ہی کا کام ہے، نیز کچھ انبیاء کا علم نبی ﷺ کو نہیں دیا گیا، ارشاد فرمایا: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ (غافر: ۷۸) مولانا لکھنویؒ اس کو اپنی موافقت میں نقل کر کے اس کی تصدیق کر رہے ہیں۔

ان کے علاوہ بہت سے علماء صوفیہ نے یہ بات کہی ہے کہ دیگر انبیاءؑ نے آپ ﷺ سے استفادہ کیا مثلاً صاحب قصیدہ بردہ، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، ملا جامی، مجدد الف ثانی، خواجہ معصوم، حضرت شاہ ولی اللہ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ (حوالہ جات کیلئے دیکھئے حق الیقین ج ۲ ص ۱۵۸ تا ص ۱۶۱، ص ۲۱۱ تا ۲۲۷، ص ۲۱۶، ۲۱۷ ص ۲۲۸، ۲۲۹، ص ۳۰۳ نیز ص ۳۱۳۔

بریلوی مکتب فکر کے حکیم الامت مفتی احمد یار خان نے کتاب شان حبیب الرحمٰن ص ۱۵۶، اسرار الاحکام ص ۱۰۹ میں یہ بات لکھی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیث ابن عباسؓ صحیح و معتبر ہے اور اس سے طبقاتِ تحتانیہ میں وجود انبیاء ثابت ہے اور بسبب بطلانِ لاتناہی سلسلہ کے ہر ایک طبقہ میں ایک آخرِ انبیاء بہ نسبت اس طبقہ کے ہونا ضرور ہے لیکن مطابق عقائدِ اہل سنت یہ امر ہے کہ دعوت ہمارے حضرت ﷺ کی عام تمام مخلوقات کو شامل ہے۔

پس اس امر کا اعتقاد کرنا چاہئے کہ خواتمِ طبقاتِ باقیہ بعد عصر نبویہ نہیں ہوئے یا قبل ہوئے یا ہمعصر اور بر تقدیر اتحادِ عصر وہ متبع شریعتِ محمدیہ ہوں گے اور ختم ان کا بہ نسبت اپنے طبقہ کے اضافی ہوگا اور ختم ہمارے حضرت کا عام ہوگا۔

اور تفصیل ان سب امور کی میں نے کما حقہ اپنے دو رسالوں میں ایک مسمی بہ "الآیات البیات علی وجود الانبیاء فی الطبقات" دوسرے مسمی بہ "دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ" کی ہے۔

ہرگاہ یہ امر ممہد ہو چکا پس سمجھنا چاہئے کہ زید کو جس نے عبارت جو سوال میں مرقوم ہے لکھی ہرگاہ مماثلت سے انکار ہے اور صحتِ حدیث و ثبوتِ تعددِ خواتم طبقاتِ تحتانیہ کا قائل ہے مخالف اہل السنۃ کے نہیں نہ کافر ہے نہ فاسق بلکہ متبع سنت ہے۔

مگر ہاں اگر نبوتِ محمدیہ کو ساتھ اسی طبقہ کے خاص کرتا ہو اور ہر ایک خاتم کو صاحب شرع جدید سمجھتا ہو تو البتہ قابل مؤاخذہ کے ہے کیونکہ یہ امر خلافِ نصوص و خلافِ کلماتِ علماء معلوم ہوتا ہے اور اگر مجرد تعدد خواتم کا قائل ہو اور ختم ہمارے رسول کو حقیقی بہ (۱) نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے سمجھتا ہو اور ختم ہر ایک خواتم باقیہ کو اضافی کہتا ہو تو اس پر کچھ مؤاخذہ نہیں واللہ اعلم

حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوزہ اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی وحفظہ عن موجبات الغی۔ مہر ابوالحسنات عبدالحی

---

۱) یہی کچھ نانوتویؒ فرماتے ہیں (تحذیر طبع بریلی ص ۳۷ سطر ۱،۲، مناظرہ عجیبہ ص ۲۴،۲۵) مولانا لکھنویؒ کی عبارت بظاہر ختم زمانی کیلئے ہے مگر ان کی مراد خاتمیت رتبی بھی ہے اس دلیل سے کہ انہوں نے امام سبکیؒ امام سیوطیؒ اور بحر العلومؒ کی وہ عبارات نقل کی ہیں جن میں خاتمیعۃ زمانی کے ساتھ ساتھ خاتمیتِ رتبی بھی مذکور ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس باب میں کہ زید نے بہ تتبع ایک عالم کے جسکی تصدیق ایک مفتی مسلمین نے بھی کی
تھی دربارہ قول ابن عباس رض جو در منثور وغیرہ میں ہے ان اللہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم
ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسے کعیساکم ونبی کنبیکم کے یہہ عبارت تحریر کی کہ میرا یہہ عقیدہ ہے
کہ حدیث مذکور صحیح اور معتبر ہے اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں اور ہر طبقے میں مخلوق الٰہی ہے اور حدیث
مذکور سے ہر طبقے میں انبیا کا ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقات باقیہ میں ثابت
ہوتا ہے مگر اسکا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلعم کے ثابت نہیں اور نہ یہہ میرا عقیدہ ہے کہ وہ خاتم
مماثل آنحضرت صلعم کے ہوں اسلئے کہ اولاد آدم جسکا ذکر ولقد کرمنا بنی آدم میں ہے اور سب مخلوقات
سے افضل ہے وہ اسی طبقے کے آدم کی اولاد ہے بالاجماع اور ہمارے حضرت صلعم سب اولاد آدم سے
افضل ہیں تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوئے پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں
ناقص ہیں آپکے مماثل کسیطرح نہیں ہو سکتے اور باوجود اس تحریر کے زید یہہ کہتا ہے کہ اگر
شرع سے اسکے خلاف ثابت ہوگا تو میں اسکو مان لونگا میرا اصرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شرع
سے استفسار یہہ ہے کہ الفاظ حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق
یا خارج اہل سنت وجماعت سے ہوگا یا نہیں بینوا توجروا۔

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وسید المرسلین وآلہ وصحبہ اجمعین بعد حمد وصلوۃ کے
قبل عرض جواب یہہ گذارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھہ دقت
نہو سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپکا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے
بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھہ فضیلت نہیں پھر
مقام مدح میں ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے ہاں اگر اس وصف

کو اوصاف مدح مین سے نہین اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجیے تو البتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہو سکتی
ہی مگر مین جانتا ہون کہ اہل اسلام مین سے کسیکو یہہ بات گوارا نہوگی کہ اسمین ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ زیادہ
گوئی کا وہم ہی آخر اس وصف مین اور قد و قامت و شکل و رنگ و حسب و نسب و سکونت وغیرہ اوصاف مین جنکو
نبوت یا اور فضائل مین کچھہ دخل نہین کیا فرق ہی جو اسکو ذکر کیا اورونکو ذکر نکیا دوسرے رسول اللہ صلعم
کیجانب نقصان قدر کا احتمال کیونکہ اہل کمال کے کمالات ذکر کیا کرتے ہین اور ایسے ویسے لوگونکے اس قسم کے
احوال بیان کیا کرتے ہین اعتبار نہو تو تاریخونکو دیکھہ لیجے باقی یہہ احتمال کہ یہہ دین آخری دین تہا اسلیے سد
باب اتباع مدعیان نبوت کیا ہی جو کل کو جہوٹے دعوی کر کے خلائق کو گمراہ کرینگے البتہ فی حد ذاتہ

قابل لحاظ ہی پر جملہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ اور جملہ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ مین
کیا تناسب تہا جو ایک کو دوسرے پر عطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو استدراک قرار دیا اور
ظاہر ہی کہ اس قسم کی بے ربطی اور بے ارتباطی خدا کے کلام معجز نظام مین متصور نہین اگر سد باب مذکور منظور ہی تہا
تو اسکے لئے اور بیسیون موقع تہے بلکہ بناء خاتمیت اور بات پر ہی جس سے تاخر زمانی اور سد باب مذکور خود بخود لازم آجاتا ہی
اور فضیلت نبوی دوبالا ہو جاتی ہی تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم
ہو جاتا ہی جیسے موصوف بالعرض کا وصف موصوف بالذات سے مکتسب ہوتا ہی موصوف بالذات کا وصف جسکا ذاتی ہونا
اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے مفہوم ہی کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہین ہوتا مثال درکار ہی تو لیجیے
زمین و کہسار اور در و دیوار کا نور اگر آفتاب کا فیض ہی تو آفتاب کا نور کسی اور کا فیض نہین اور ہماری غرض وصف ذاتی ہونے سے اتنی
ہی تہی باینہمہ یہہ وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہین تو جسکا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا اور اسکا نور ذاتی ہوگا کسی اور سے مکتسب اور
کسی اور کا فیض نہوگا الغرض یہہ بات بدیہی ہی کہ موصوف بالذات سے آگے سلسلہ ختم ہو جاتا ہی چنانچہ خدا کے لئے کسی اور خدا کے نہونیکی وجہ
اگر ہی تو یہی ہی یعنی ممکنات کا وجود اور کمالات وجود سب عرضی یعنی بالعرض ہین اور یہی وجہ ہی کہ کبھی موجود کبھی معدوم ہو جاتے
ہین اگر کبھی بحکمان صفتی ہین گے یہہ موجودہ ممکنات کی حقیقت ذاتی ہوتی تو یہہ انفصال و اتصال نہوا کرتا علی الدوام

وغیرہ کمالات وجود و ذات ممکنات کو لازم و ملازم رہتی سو اسیطرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کی خاتمیت کو تصور فرمائیے یعنی آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہین اور سوا آپ کے
اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے پر آپکی نبوت کسی اور
کا فیض نہین آپ پر سلسلہ نبوت مختتم ہوجاتا ہی غرض آپ جیسے نبی الامۃ ہین ویسے ہی نبی الانبیا
بھی ہین اور یہی وجہ ہوئی کہ بشہادۃ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَاۤ اٰتَیْتُکُمْ مِّنْ کِتٰبٍ وَّحِکْمَۃٍ
ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ الخ اور انبیاء کرام علیہم السلام سے آپ پر
ایمان لانے اور آپکے اتباع اور اقتداء کا عہد لیا گیا اُدھر آپ نے یہہ ارشاد فرمایا کہ
اگر حضرت موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ برین بعد نزول حضرت عیسیٰ
کا آپکی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہی اُدھر رسول اللہ صلعم کا یہہ ارشاد کہ عُلِّمْتُ
علم الاولین والآخرین بشرط فہم اسی جانب مشیر ہی شرح اس معما کی یہہ ہی کہ اس
ارشاد سے ہر عام و خاص کو یہہ بات واضح ہی کہ علوم اولین مثلاً اور ہین اور علوم آخرین اور لیکن
وہ سب علوم رسول اللہ صلعم مین مجتمع ہین سو جیسے علم سمع اور ہی اور علم بصر اور پر یہ دونوں
قوت عاقلہ اور نفس ناطقہ مین یہہ سب علوم مجتمع ہین ایسے ہی رسول اللہ صلعم اور انبیاء باقی
کو سمجھئے پر ظاہر ہو کہ سمع و بصر اگر مدرک و عالم ہین تو بالعرض ہین ورنہ مدرک حقیقی اور عالم
تحقیقی وہ عقل اور نفس ناطقہ ہی ہی اسیطرح سے عالم حقیقی رسول اللہ صلعم ہین اور انبیاء باقی
اور اولیاء اور علماء گذشتہ و مستقبل اگر عالم ہین تو بالعرض ہین مگر اسکے ساتھ یہہ
بھی اہل فہم جانتے ہین کہ نبوت کمالات علمی مین سے ہی کمالات عملی مین سے نہین الغرض کمالات ذوی العقول کل دو
کمالون مین منحصر ہین ایک کمال علمی دوسرا کمال عملی اور بناء مدح کل انہین دو باتون پر ہے
چنانچہ کلام اللہ مین چار فرقون کی تعریف کرتے ہین نبیین اور صدیقین اور شہداء

صالحین جنہیں سے انبیاء اور صدیقین کا کمال تو کمال علمی ہو اور شہداء اور صالحین کا
کمال عملی انبیاء کو تو منبع العلوم اور فاعل اور صدیقین کو مجمع العلوم اور قابل سمجہو اور
شہداء کو منبع العمل اور فاعل اور صالحین کو مجمع العمل اور قابل خیال فرمائیو دلیل اس دعوی
کی یہہ ہی کہ انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہین تو علوم ہی مین ممتاز ہوتے ہین باقی رہا
عمل اوسمین بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہین بلکہ بڑہجاتے ہین اور اگر قوت
عملی اور ہمت مین انبیاء امتیون سے زیادہ بہی ہون تو یہہ معنی ہونگے کہ مقام شہادت اور صفت
شہادت بہی انکو حاصل ہی مگر کوئی ملقب ہوتا ہی تو اپنے اوصاف غالب کے ساتھہ ملقب ہوتا
ہی مرزا جانجانان صاحب رح اور شاہ غلام علی صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبد العزیز
صاحب چارون صاحب جامع بین الفقر والعلم تہے پر مرزا صاحب اور شاہ غلام علی صاحب تو
فقیری مین مشہور ہوئے اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبد العزیز صاحب علم مین وجہ اسکی
بہی ہوتی کہ اونکے علم پر تو انکی فقیری غالب تہی اور اونکی فقیری پر انکا علم اگرچہ انکے علم
سے انکا علم یا انکی فقیری سے انکی فقیری کم نہو سو انبیاء مین علم عمل سے غالب ہوتا ہی اگرچہ
اونکا عمل اور ہمت اور قوت اوروں کے عمل اور ہمت اور قوت سے غالب ہو بہر حال علم مین انبیاء اوروں
سے ممتاز ہوتے ہین اور مصداق نبوت وہ کمال علمی ہی ہی جیسا کہ مصداق صدیقیت وہی کمال
علمی ہی چنانچہ لفظ نبا اور صدق بہی جو ماخذ اوصاف مذکورہ ہی اسبات پر شاہد ہی نبا خود
خبر کو کہتے ہین جو اقسام علوم یا معلوم مین سے ہی اور صدق اوصاف علم مین سے پر نبوت اور
صدیقیت مین وہی فرق فاعلیت و قابلیت ہی جو افتاب و آئینہ مین وقت تقابل معلوم
ہوتا ہی چنانچہ وہ حدیث مرفوع قولی جسکا یہہ مطلب ہی کہ جو میرے سینہ مین خدا نے ڈالا تہا
مین نے ابوبکر رض کے سینہ مین ڈالدیا اسپر شاہد ہی مگر جیسے نبی کو نبی اسلئے کہتے ہین کہ خبردار

یا ابر غلہ گر بیو الا ہوتا ہی صدیق کہ صدیق اسلئی کہتی ہین کہ اسکی عقل بجز قول صادق قبول نہین کی
قول صادق بے دلیل اسطرح قبول کرلیتا ہی جیسی شہائی کو معدہ اور قول باطل سی اسطرح گھبراتا ہی
اور اسطرح اوسکو رد کرتا ہی جیسی مکھی کو معدہ رد کرتا ہی یہی تہا کہ صدیق اکبر کو ایمان لانے مین
معجزہ کی ضرورت نہوئی علے ہذا القیاس مصداق شہید بدلالت حدیث وہ شخص ہی جو اعلاء کلمۃ اللہ
اور ترقی دین کے لئے جان دینے کو تیار ہو چنانچہ رسول اللہ صلعم سے جو کسی نے پوچہا کہ بعضی آدمی
طمع مال مین لڑتے ہین اور بعضی بوجہ عصبیت یعنی بوجہ قرابت وحمیت قومی اور بعضی بغرض
ناموری انمین سی شہید کون ہوتا ہی تو آپ نے فرمایا مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا غرض
شہادت اعصور تین عوارض ہمت اور قوت عملی مین سی ہوئی اور شہید اول درجہ کا آمر بالمعروف
اور ناہی عن المنکر ہوا اور اسیوجہ سی شاید شہید کو شہید کہتی ہین یعنی بروز قیامت وہ شاہد ہوگا کہ
فلانا شخص حکم خدا مان گیا تہا اور فلانے نے نہین مانا کیونکہ اسبات کی اطلاع جیسی آمر بالمعروف
اور ناہی عن المنکر کو ہوسکتی ہی اتنی اورونکو نہین ہوسکتی اور اوسکی گواہی اسباب مین ایسی سمجہی جیسی
کسی مقدمہ مین ملازمان سرکاری کی گواہی چنانچہ اس امت کے حق مین یہہ فرمانا كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ اور اوسپر یہہ ارشاد کہ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ
أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ غور کیجی تو اسی جانب مشیر ہی غرض شہید سی فیض عملی ہوتا
ہی یعنی بہلے عمل اور ون سی کراتا ہی اور بری عملون سی روکتا ہی سو جو شخص اس سی مستفیض ہووہ
صالح ہی اور ظاہر ہی کہ اہتمام اعمال کے بابمین وہی کرسکتا ہی جو خود اعمال مین پکا ہی سو بوسیلہ
امر ونہی ہو یا بوسیلہ صحبت جس شخص کو افاضہ اعمال منظور ہو وہ تو شہید ہی اور جو اس سی مستفیض
ہو وہ صالح جب یہہ بات ذہن نشین ہوچکی تو خود معلوم ہوگیا ہوگا کہ جب نبوت کمالات علمی
مین سے تر ہوئی اور دربارہ علم رسول اللہ صلعم موصوف بالذات ہوئی تو دربارہ نبوت بھی

[illegible]

ایہ، موصوف بالذات ہونگے اور آیہ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیِّیْنَ لَمَا اٰتَیْتُکُمْ الخ میں جو لفظ
مصدق لما معکم ہی تو اُس سی بعد لحاظ اسبات کے کہ یہہ خطاب تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو
ہی اور کلمہ ما اسجگہہ ایسا عام ہی کہ تمام علوم اور کتب کو شامل یہہ بات اور بھی موجہ ہو جاتی
ہی کہ نبوت کمالات علمی مین سی ہی اور آپ جامع العلوم ہین اور انبیاء باقی جامع نہین غرض
جو بات حدیث علمت علم الاولین سی ثابت ہوئی تھی مع شئ زائد آیہ مذکورہ سی ثابت ہی سو
ایک تو یہی بات زائد ہی کہ نبوت کا کمالات علمی مین سی ہونا اس سی ظاہر ہی کیونکہ رسول کی
صفت مین یہہ فرمایا کہ مصدق لما معکم جو لاجرم منجملہ کمالات علمی ہی کیونکہ تصدیق علم ہی
سی متصور ہی اس جانب مشیر کہ اُس رسول کا علم ایسا عام ہوگا پھر باینہمہ لفظ رسول ہی
باین نظر کہ زبان عربی مین پیغامبر کو کہتے ہین اور پیغام منجملہ اوامر و نواہی ہوتا ہی جو
بیشک از قسم علوم ہی اسپر دال ہے اور عہد کا لینا جس سی آپ کا نبی الانبیاء ہونا ثابت
ہوتا ہی پہلے ہی معروض ہو چکا علاوہ برین حدیث کُنْتُ نَبِیًّا وَّآدَمُ بَیْنَ الْمَآءِ وَالطِّیْنِ
بھی اسی جانب مشیر ہی کیونکہ فرق قدم نبوت اور حدوث نبوت با وجود اتحاد نوعی خوب
جب ہی چسپان ہو سکتا ہی کہ ایکجا یہہ وصف ذاتی ہو اور دوسری جا عرضی اور فرق
قدم و حدوث اور دوام و عروض فہم ہو تو اِس حدیث سی ظاہر ہی ہر کوئی سمجھتا ہی کہ اگر
نبوت کا ایسا قدیم ہونا کچھہ آپ ہی کے ساتھہ مخصوص نہ ہوتا تو آپ مقام اختصاص مین یون
نفرماتے علاوہ برین حضرات صوفیہ کرام کی یہہ تحقیق کہ مربی روح محمدی صلعم تعین اول یعنی
صفت علم ہی اور یہی اسکی موئید ظاہر ہی کہ شاعر کی تربیت سی شعر آویگا اور طبیب کی تربیت سی فن
طب محدث کی تربیت دربارہ حدیث مفید ہوگی فقیہ کی دربارہ فقہ سو جسکی مربی صفۃ العلم ہو
جو علم مطلق ہی مثل ابصار و اسماع علم خاص و قسم خاص نہین تو لاجرم فرد تربیت یافتہ اعلی

ضمیمہ قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۲ سطر ۱۲ مطبع گوجرانوالہ صفحہ ۹ سطر ۱۲

ذات پاک محمدی صلعم بھی علم مطلق مین صاحب کمال ہو گی اور ظاہر ہی کہ مطلق مین تمام خصص
خاصہ جو مقیدات مین ہوتی ہین مندرج ہوتے ہین سو یہہ بعینہ مضمون علمت علم الاولین الخ
اور یہی وجہ ہوئی کہ معجزہ خاص جو ہر نبی کو مثل پروانہ تقرری بطور سند نبوت ملتا ہی اور بنظر
ضرورت ہر وقت قبضہ مین رہتا ہی مثل عنایات خاصہ گہ و بیگاہ کا قبضہ نہین ہوتا ہمارے
حضرت صلعم کو قرآن ملا جو تبیانا لکل شئی ہے تاکہ معلوم ہو کہ آپ اس فن مین یکتا ہین کیونکہ ہر
شخص کا اعجاز اوسی فن مین متصور ہی جس فن مین اور اوسکی شریک نہون اور وہ اوسمین
یکتا ہو مثلا خوشنویس کے سامنے اگر اور عاجز ہوتے ہین تو اچھے خوش قلعہ کے لکھنے ہی
مین عاجز ہوتے ہین باقی اور فنون مین عاجز نہین سمجھے جاتے بالجملہ رسول اللہ صلعم وصف نبوت
مین موصوف بالذات ہین اور سوا آپکے اور انبیاء موصوف بالعرض اس صورۃ مین اگر
رسول اللہ صلعم کو اول یا اوسط مین رکھتے تو انبیاء متاخر کا دین اگر مخالف دین محمدی ہوتا
تو اعلے کا ادنے سے منسوخ ہونا لازم آتا حالانکہ خود فرماتے ہین مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ
نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا اور کیون نہو یون نہو تو اعطاء دین منجملہ رحمت نرہی آثار غضب مین
سے ہو جاے ہان اگر یہہ بات متصور ہوتی کہ اعلے درجہ کے علماء کے علوم ادنے درجہ کے
علماء کے علوم سے کمتر اور ادون ہوتے ہین تو مضائقہ بھی نتھا پر سب جانتے ہین کہ
کسی عالم کا عالی مراتب ہونا علو مراتب علوم پر موقوف ہی یہہ نہین تو وہ بھی نہین اور
انبیاء متاخر کا دین اگر مخالف نہوتا تو یہہ بات تو ضرور ہی کہ انبیاء متاخر پر وحی آتی
اور افاضہ علوم کیا جاتا ورنہ نبوت کے پھر کیا معنی سو اس صورت مین اگر وہی علوم محمدی
ہوتے تو بعد وعدہ محکم اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ کے جو نسبت اس کتاب
کے جسکو قرآن کہیے اور بشہادت آیہ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ جامع العلوم

شیخ قاسم کی پریس دیوبند صفحہ ۷ سطر ۱۲ طبع گوجرانوالہ صفحہ ۵ سطر ۲۲

ہی یا ضرورت نبی اللہ اگر علوم انبیاء متأخر علوم محمدی کے علاوہ ہوتے تو اس کتاب
تبیاناً لکل شیء ہونا غلط ہو جاتا بالجملہ جیسے ایسے نبی جامع العلوم کے لئے ایسی ہی کتاب
جامع چاہیئے تھی تاکہ علو مراتب نبوت جو لائق حرم علو مراتب علمی ہے چنانچہ معروض ہو چکا
میسر آئے ورنہ یہ علو مراتب نبوت بے شک ایک قول بے دروغ ادر حکایت غلط ہوتی ایسی
ہی ختم نبوت بمعنی معروض کو تاخر زمانی لازم ہے چنانچہ اضافت الی النبیین باین اعتبار
کہ نبوت منجملہ اقسام مراتب ہی یہی ہے کہ اس مفہوم کا مضاف الیہ وصف نبوت ہے زمانہ نبوت
نہیں اور ظاہر ہے کہ درصورت ارادہ تاخر زمانی مضاف الیہ حقیقی زمانہ ہوگا اور امر زمانی
اعنی نبوت بالعرض ہاں اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور مرتبی سے
عام لے لیجے تو پھر دونوں طرح کا ختم مراد ہوگا پر ایک مراد ہو تو شایان شان محمدی صلعم
خاتمیت مرتبی ہے نہ زمانی اور مجھ سے پوچھئے تو میرے خیال ناقص میں تو وہ بات ہے کہ سامع
منصف انشاء اللہ انکار ہی نکر سکے سو وہ یہ ہے کہ تقدم تاخر یا زمانی ہوگا یا مکانی یا مرتبی
یہ تینوں گو عین ہیں باقی مفہوم تقدم و تاخر ان تینوں کے حق میں جنس ہے اور ظاہر ہے کہ
مثل چشم و چشمہ و ذات وغیرہ معانی لفظ عین ان تینوں میں یوں بعید نہیں جو مثل
لفظ عین لفظ تقدم و تاخر و اختتام کو جو تاخر کے آثار میں سے ہے بنسبت انواع مذکورہ
مشترک کہئے جنس نکہیے مگر انہیں سے اول و آخر زمانی و مرتبی تو مشخص ہوتا ہے یعنی اول آخر اور
آخر اول نہیں ہو سکتا البتہ تقدم و تاخر زمانی کے لئے کسی مصحح کی ضرورت پڑتی ہے جس سے
اول و آخر معلوم ہو جائے جیسے صفوف مسجد کے لئے قبلہ اور دیوار قبلہ ورنہ یہاں دوسری
طرف سے لیجئے تو قضیہ منعکس ہو جائیگا جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب سنئے کہ ذوات انبیاء علیہم السلام
تو بذات خود اس قابل ہی نہیں کہ انہیں تقدم و تاخر کی گنجایش ملے ہاں بواسطہ زمان و مکان

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۸ سطر ۱۲، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۵۲ سطر ۱۳

و مراتب البتہ مقدم و موخر کہہ سکتے ہیں بہرحال حذف مضاف کی ضرورت ہوگی سو لفظ
زمان کی جاپر اگر موصوف و تاخر بھی کوئی مفہوم عام ہی تجویز کیا جاے تو بہتر ہی بلکہ
ضرور ہی کیونکہ حذف بلے قرینہ دالہ علے المحذوف الخاص دلائل تعمیم میں سے ہی
یہی وجہ ہی کہ لِلّٰہِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ اور اللہ اکبر مین کل شی یا من کل شئی محذوف
سمجہا جاتا ہی بہرحال مؤنتہ دونو صورتمین برابر لفظ زمان ہو یا کوئی مفہوم عام پر تخصیص
زمان ہی کیا ہی اسصورتمین ہر نوع مین مفہوم خاتمیت جدی طرح ظہور کریگا جیسے آیہ
اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ مین مفہوم رجس
جنس عام ہی کہ اسکی لئی خمر جدی نوع ہی اور میسر وغیرہ جدی وہان رجس نے اور طرح
ظہور کیا یہان اور طرح یعنی خمر مین نجاست ظاہری بھی ظاہر ہوئی انواع باقیہ مین
فقط نجاست باطنی ہی رہی سو جیسی علت اختلاف ظہور مذکور یہہ ہوئی کہ یہان فعل شرب
شراب کے باعث ممنوع ہوا اسلئے پانی وغیرہ کا پینا ممنوع نہین تو یہان تو رجس صفت
اصلی جسم شراب کی ہوگی اور میسر وغیرہ مین اشیاء معلومہ اعمال کے باعث بری ہوئین
کیونکہ اشیاء معلومہ آلات افعال معلومہ ہین اسلئے رجس صفت اصلی افعال کی ہوگی سو انکی
ناپاکی وہی نجاست باطنی مگر جیسے افعال اور شراب مین فرق ہی اور پہر وصف رجس مین متحد
ایسی ہی یہان قصہ ہی بلکہ یہان تیزان نوعون کا موصوف تبقدم و تاخر ہونا ایسا ظاہر ہی
جیسا شراب کا موصوف برجس ہونا مثل اتصاف افعال برجس خفا یا احتمال تجوز نہین سو
اگر یہان خاتم مثل رجس جنس عام رکہا جاے تو بدرجہ اولے قابل قبول ہی اسمین خاتمیت
زمانی اور مرتبی کو تو ضرور تعیین مبدا تقدم نہین ہان مکانی مین ہی سو لقیاس تاخر مرتبی یہان
بہی نیچے سے شروع سمجہا جائیگا اور زمین علیا اختتام ہوگا سو اگر اطلاق اور عموم ہی تب تو ثبوت

نسخہ قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۹ سطر ۷، [illegible] صفحہ ۵۵ سطر ۱۰

خاتمیت زمانی ظاہر ہے ورنہ تسلیم لزوم خاتمیت زمانی بدلالت التزامی ضرور ثابت ہے ادہر تصریحات
نبوی مثل اَنْتَ مِنِّی بِمَنْزِلَۃِ ہَارُوْنَ مِنْ مُوْسٰی اِلَّا اَنَّہٗ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ او کما قال جو بظاہر بطرز
مذکور اسی لفظ خاتم النبیین سے ماخوذ ہے اس باب میں کافی کیونکہ یہ مضمون درجہ تواتر کو
پہنچ گیا ہے پہر اسپر اجماع بہی منعقد ہو گیا گو الفاظ مذکور بسند متواتر منقول نہوں سو
یہ عدم تواتر الفاظ باوجود تواتر معنوی یہاں ایسا ہی ہوگا جیسا تواتر اعداد رکعات
فرائض و وتر وغیرہ باوجودیکہ الفاظ احادیث مشعر تعداد رکعات متواتر نہیں جیسا اسکا منکر
کافر ہے ایسا ہی اسکا منکر بہی کافر ہوگا اب دیکہیے کہ اِس صورت میں عطف بین الجملتین اور استدراک
اور استثناء مذکور بہی بغایت درجہ چسپاں نظر آتا ہے اور خاتمیت بہی بوجہ احسن ثابت ہوتی ہے
اور خاتمیت زمانی بہی ہاتہہ سے نہیں جاتی اور نیز اس صورت میں جیسے قرارت خاتم بکسر التاء چسپاں ہے ایسے ہی قرارت
خاتم بفتح التاء بہی نہایت درجہ بی تکلف موزون ہو جاتی ہے کیونکہ جیسے خاتم بفتح التاء کا اثر اور نقش مختوم علیہ میں
ہوتا ہے ایسے ہی موصوف بالذات کا اثر موصوف بالعرض میں ہوتا ہے حاصل مطلب آیہ کریمہ اس صورت میں یہ ہوگا کہ ابوت معروفہ
تو رسول اللہ صلعم کو کسی مرد کی نسبت حاصل نہیں پر ابوت معنوی امتیوں کی نسبت بہی حاصل ہے اور انبیاء کی نسبت
بہی حاصل ہے انبیاء کی نسبت تو فقط خاتم النبیین شاہد ہے کیونکہ اوصاف معروض و موصوف بالعرض موصوف
بالذات کے فرع ہوتے ہیں موصوف بالذات اوصاف عرضیہ کی اصل ہوتا ہے اور وہ اُسکی نسل اور ظاہر ہے کہ والد
کو والد اور اولاد کو اولاد اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ یہ اُس سے پیدا ہوتے ہیں وہ فاعل ہوتا ہے چنانچہ
والد کا اسم فاعل ہونا اسپر شاہد ہے اور یہ مفعول ہوتے ہیں چنانچہ اولاد کو مولود کہنا اسکی
دلیل ہے سو جب ذات بابرکات محمدی صلعم موصوف بالذات بالنبوۃ ہوئی اور انبیاء باقی موصوف بالعرض
تو یہ بات اب ثابت ہو گئی کہ آپ والد معنوی ہیں اور انبیاء باقی آپکے حق میں بمنزلہ اولاد معنوی
اور امتیوں کی نسبت لفظ رسول اللہ میں غور کیجے تو یہ بات واضح ہے پر آیۃ اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ ملا کے دیکہیے تو

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۱۰ سطر ۱۲ [illegible] صفحہ ۵۶ سطر ۱۵

ہی محمد رسول اللہ صلعم کو عنصری بنا دیا اور النبی اولی بالمومنین کو کبری دیکھیں یعنہ نتیجہ نکلتا ہی
یا نہین سنئی اسکی یہہ ہے کہ النبی اولی بالمومنین من انفسہم کو بعد لحاظ صلہ من انفسہم کے
دیکھئی تو یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ رسول اللہ صلعم کو اپنی امت کے ساتھہ وہ قرب حاصل
ہے کہ اونکی جانونکو بھی اونکے ساتھہ حاصل نہین کیونکہ اولی بمعنی اقرب ہی اور اگر بمعنی
احب یا اولی بالتصرف ہو تب بھی یہی بات لازم آئیگی کیونکہ احبیت اور اولویت بالتصرف
کے لئی اقربیت تو وجہ ہو سکتی ہے پر بالعکس نہین ہو سکتا دلیل ورن یہہ بات سنئی کہ ایسی اقربیت
جو اپنی حقیقت سی بھی زیادہ ہو بجز موصوف بالذات کے کہ موصوف بالعرض یا وصف عارض
کی نسبت ہوتا ہی اور کسیکو کسیکے ساتھہ حاصل نہین کیونکہ ربط افاضہ اگر مین الشیئین نہین تب
تو باعتبار اصل حقیقت استثنا اور تباین ہوگا اگرچہ دونو ایک موصوف مین اتفاقاً مجتمع
ہون اتنا قرب کجا اور اگر ربط افاضہ مین الشیئین ہی یعنی ایک موصوف بالذات اور دوسرا
موصوف بالعرض ہی تو لاجرم موصوف بالعرض کے ساتھہ بحیثیت وصف عارض اوجود
وصف عارض محتاج موصوف بالذات ہوتے ہین سو وصف عارض کو جو کچھہ تشخص حاصل
ہوتا ہی بعد تحقق حاصل ہوتا ہی اور علی ہذا القیاس ادراک تشخص بھی بعد ادراک اصل وجود
ہوتا ہی چنانچہ دور سی کسیکو دیکھئی تو ایک موجود مبہم ہوتا ہی جسکا انطباق ہزارون احتمالون
پر منتصور ہی پر جون جون قریب آتا جاتا ہی وہ ابہام مرتفع ہوتا جاتا ہی اور تمیز جو ادراک
تشخصات پر موقوف ہی حاصل ہوتی جاتی ہی سو جب حالت بعد مین یہہ حال ہی تو حالت
قرب مین تو اس امر مبہم کو اور بھی وضاحت ہو جائیگی جسکی وجہ سی تقدم علی ادراک
التشخصات ضرورتر ہی علاوہ برین معلوم ہونا خود ایک وصف وجودی ہی اور معلومات
کا معلوم ہونا ضروری ہی جبکے معنی قطع نظر التقلید سی کرکے انصاف سی دیکھئی تو یہہ معلوم ہوتے ہین

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۱۱ سطر ۲۰ طبع گوجرانوالہ صفحہ ۵۵ سطر ۹

ہے افاضہ وجود ذہنی عالم کیطرف اسی وسیلہ سے ہی اور وہ نور علم جو ذات عالم کے ساتھ
ایسی طرح قائم ہی جیسی آفتاب کا نور آفتاب کے ساتھ تھا وسکو ایسی طرح محیط ہو جاتا ہے
جیسی نور مذکور اشیاء مستنیرہ کو اور ظاہر ہے کہ عالم کو اگر ادراک معلومات ہوگا تو وہ ایسا
ہی ہوگا جیسی فرض کرو آفتاب کو انوار خاصہ در و دیوار کا علم جنکو ہم دہوپ کہتے ہین سو
اوسمین بہی نور مطلق جیسی صفت آفتاب ہی اور تثلیث اور تربیع وغیرہ تقطیعات دہوپ جو
صحن خانون وغیرہ کیطرف سی لاحق ہوتے ہین اصل مین صفت تحتانہا وغیرہ اور اسوجہ
سے درصورت علم مفروض جو آفتاب کو حاصل ہوگا علم نور مطلق بانوجہ کہ اپنی صفت ہی
علم تقطیعات سی جو اورونکی صفت ہی مقدم ہوگا ایسی ہی نور علم مذکور صفت عالم ہی اور
تشخصات معلومات صفات معلومات اور اسوجہ سے علم صفت خود جو عین علم ہی علم تشخصات سی مقدم ہوگا
اور ظاہر ہی کہ نور آپ بذات خود منور ہی اور یہہ تشخصات اور تعینات جو حقیقت مین حقیقت معلوم
ہین کیونکہ اسمی زید و عمرو وغیرہ یہہ خصوصیات خاصہ ہین جنکی وجہ سی باہم تباین ہے
نہ وہ امر مشترک جسکو حقیقت انسانی کہئے منور بالعرض سو اس حرکت علم مین جب نور مطلق
اول آیا اور حقیقت مذکورہ دوسری بار تو درصورتیکہ مقصود بالعلم وہ حقائق ہی ہون،
اور طالب علم خود صاحب حقیقت تو یون کہنا پڑیگا کہ موصوف بالذات اُس موصوف
بالعرض سی اُسکی حقیقت کی نسبت بہی زیادہ قریب ہی کیونکہ قریب بعید کے درمیانت کے
لئے کمی بیشی فاصلہ ضرور ہی اور فاصلہ کے کم ہونے کی یہہ علامت ہی کہ ادہر کو حرکت
کیجے تو زیادہ فاصلہ کی چیز سی پہلے آئی سو دیکھہ لیجے حرکت فکری مین اول دلیل آتی ہی
پہر مدلول اسلئے استدلال لمی مین بانوجہ کہ دلیل جو حقیقت مین علت ہوتی ہی اول علت
آئیگی اور معلول بعد مین انصورت مین دلیل یعنی علت کو معلول سے بہ نسبت معلول کے بہی

زیادہ قرب ہوگا مگر یہہ قرب بنسبت معلول کے سوا علت اور کسیکو نصیب نہیں کیونکہ اگر بین انفصال ہی گو اتصال ہو تو جہان یہہ قرب ہوگا یہی علیت معلولیت ہوگی اور وقت استدلال اگر خود معلول ہی اپنے ادراک کیطرف متوجہ ہوا ور مستدل یا استدلال لمی ہو تو یہہ بات صاف روشن ہوجائیگی کہ طالب کی ذات سے اوسکی علت قریب ہی سو اگر مومنین کو اپنی حقیقت کا ادراک مطلوب ہوگا تو بلا شک اول رسول اللہ صلعم اس حرکت فکری مین آئینگی پہر انکی حقیقت باقی رہی دلیل انی وہ حقیقت مین دلیل ہی نہین ہوتی بلکہ استدلال انی کے لئے ضرور ہی کہ اول استدلال لمی ہولی اگر آفتاب کو علت نور نہ سمجہین تو پہر نور سے وجود آفتاب پر استدلال ممکن نہین اور یہہ سمجہنا کہ یہہ علت ہی اور وہ معلول یہی استدلال لمی ہی استدلال لمی مین سوا اسکے اور کیا ہوتا ہی الغرض وجود ذہنی معلول بہی علت کی وجود ذہنی پر ایسی طرح موقوف ہی جیسی اسکا وجود خارجی اسکی وجود خارجی پر باقی استدلال انی مین علم تازہ نہین ہوتا علم سابق کا استحضار ہوتا ہی اور ظاہر ہے کہ علت اپنی معلول مین بنسبت اسکی حقیقت کے جو تعینات اور تشخصات ہین اور منجملہ لواحق اور توابع اور محتاج فی التحقق اولی بالتصرف ہی سو علی ہذا القیاس معلول کو اگر قابل محبت ہی جو محبت اپنی علت سی ہوگی جو اوسکی اصل ہے اوسیکا پرتوہ اوسمین ہی چنانچہ مثال نور آفتاب سی ظاہر ہی وہ محبت تعینات سی کاہیکو ہوگی جو لواحق ہین اور باہم اتفاقی ملاقات ہوگئی ہی اسصورت مین علت کو بنسبت اوسکے معلول کے اگر احب الیہ من نفسہ کہا جای تو بجا ہی غرض اولے بمعنی اقرب ان دونون معنون کو مستلزم ہی اور یہہ دونون اوسکی منافی نہین بلکہ اوسکے تحقق پر ایسی طرح دال ہین جیسی نور آفتاب طلوع آفتاب پر دلالت کرتا ہی سو جیسی طلوع آفتاب وجود نور پر مقدم ہی ایسی ہی تحقق اولویت بمعنی اقربیت تحقق اولویت بالتصرف اور

طبع قاسمی [illegible] صفحہ ۱۲ سطر ۱۲ طبع گجرانوالہ صفحہ ۶۲ سطر ۴

لویت بمعنی اجبیت پر مقدم ہوگی غرض اقربیت مذکورہ کا مابین رسول اللہ صلعم امتہ
مرحومہ ہونا باینطور کہ آپ اقرب الی الامۃ المرحومۃ من انفسہم ہون ضرور ہی اور بحز
اسکے متصور نہین کہ آپ علت ہون اور امت مرحومہ اعنی مومنین معلول اور ظاہر ہی کہ معلول
مین جو کچھہ ہوتا ہی فیض علت اور عطار علت ہوتا ہی اسلیئے اوسکو لیئے صیغہ مفعول
تجویز کیا گیا اسصورت مین علت مین ضرور ہی کہ وہ فیض ذاتی ہو ورنہ وہان بہی عرضی ہی
تو کوئی اور ہی منیض حقیقی ہوگا کیونکہ یہہ تو ہو ہی نہین سکتا کہ وصف عرضی خود بخود
ہو جای کوئی موصوف بالذات ضرور ہی سو وہی ہمارے نزدیک علت اصلی ہی الغرض لفظ
رسول اللہ جو مترادف نبی اللہ یا متضمن معنی نبی اللہ کو ہی جب صغری بنایئے تو بوجہ اجتماع
شرائط ضروریہ جو شکل اول مین ہونی چاہئین یہہ نتیجہ نکلیگا کہ محمد اولے بالمومنین
من انفسہم اور یہہ بات اسبا تکو مستلزم ہی کہ وصف ایمانی آپ مین بالذات ہو اور
مومنین مین بالعرض آپ اس امر مین مومنین کے حق مین والد معنوی ہین یعنی اوروں
کا ایمان آپکے ایمان سے پیدا ہوا ہی آپ کا ایمان اورون کے ایمان کی اصل ہے
اور ونکا ایمان آپکے ایمان کی نسل اس تقریر پر وجہ عطف مذکور اور استدراک مسطور
خوب واضح ہوگئی اسلیئے اسمضمون کو یہین ختم کرتا ہون اگرچہ خوبی مزید توضیح
مقتضی تھی کہ مثل علم ایمان کا ایک وصف فطری ہونا اور یہہ بات کہ ایمان کمالات نبی امین
سے ہی پر علم پر موقوف اور نبوت کمالات علمی مین سے ہی پر عمل کو مستلزم اور نیز یہہ
امر کہ انبیا رکس بات مین آپ کے ساتھہ علاقہ مولودیہ رکھتے ہین اور امت کس باتمین
اور پہر کیون لفظ مشیر تولد مومنین کو لفظ مشیر تولد انبیا سے مقدم رکھا یہہ باتین بیان
کرتا اور حسب فہم موجہ کر جاتا پر باندیشہ تطویل قدر ضرورت پر اکتفا کرکے عرض پرداز

ہوں کہ اطلاق خاتم اسبات کا مقتضی ہی کہ تمام انبیاء کا سلسلہ نبوت آپ پر ختم
ہوتا ہی جیسی انبیاء گذشتہ کا وصف نبوت مین حسب تقریر مسطور اس لفظ سی آپ کی
طرف محتاج ہونا ثابت ہوتا ہی اور آپ کا اس وصف مین کسیکی طرف محتاج ہونا
اسمین انبیاء گذشتہ ہون یا کوئی اور اسیطرح اگر فرض کیجی آپکے زمانہ مین بھی اس زمین
مین یا کسی اور زمین مین یا آسمان مین کوئی نبی ہو تو وہ بھی اس وصف نبوت مین آپ
ہی کا محتاج ہوگا اور اوسکا سلسلہ نبوت بہر طور آپ پر مختتم ہوگا اور کیون نہو
عمل کا سلسلہ علم پر ختم ہوتا ہی جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہولیا تو پہر سلسلہ علم و عمل کیا
چلے غرض اختتام اگر باین معنی تجویز کیا جاوے جو مین نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ
ہی کی نسبت خاص نہوگا بلکہ اگر بالفرض آپکے زمانہ مین بھی کہین اور کوئی نبی ہو جب بھی
آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہی مگر جیسی اطلاق خاتم النبیین اسبات کو مقتضی
ہی کہ اس لفظ مین کچہ تاویل نکیجے اور علی العموم تمام انبیاء کا خاتم کہیے اسیطرح اطلاق
لفظ مثلہن جو آیہ اللہ الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلہن یتنزل الامر
بینہن مین واقع ہی اسبات کو مقتضی ہی کہ سوا تباین ذاتی ارض و سما جو لفظ سموات
اور لفظ ارض سی مفہوم ہی اور ان دونو لفظون کا ذکر کرنا اسباب مین بمنزلہ
استفسار ہی اور نیز علاوہ اس تباین کے جسکی وجہ اختلاف لوازم ذاتی یا اختلاف متمایات
ذاتی خواہ منجملہ لوازم وجود ہون یا مفارق بین السماء والارض متصور ہی اور بالالتزام
مستثنی ہے بجمیع الوجوہ بین السماء والارض مماثلت ہونی چاہیئے سوا اسمین سبسے
مماثلت فی العدد اور مماثلت فی البعد اور فوق و تحت ہونے مین مماثلت تو اوسی
حدیث مرفوع سی معلوم ہوتی ہی جس سے تحقق سبع ارضین معلوم ہوا ہی اور صحاح

مشکوٰۃ نے بحوالہ امام ترمذی اور امام احمد باب بدء الخلق میں اسکو روایت کیا ہے اور ترمذی نے
کتاب التفسیر میں سورہ حدید کی تفسیر میں روایت کیا ہے وہ حدیث یہ ہے وعن ابی ہریرۃ قال بینما نبی اللہ صلعم
جالس واصحابہ اذ اتی علیہم سحاب فقال نبی اللہ صلعم ہل تدرون ما ہذا قالوا اللہ ورسولہ اعلم
قال ہذہ العنان ہذہ روایا الارض یسوقہا اللہ الی قوم لا یشکرونہ ولا یدعونہ ثم قال ہل تدرون ما فوقکم
قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فانہا الرقیع سقف محفوظ وموج مکفوف ثم قال ہل تدرون
ما بینکم وبینہا قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال بینکم وبینہا خمسمائۃ عام ثم قال ہل تدرون
ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال سماءان بعد ما بینہما خمسمائۃ سنۃ ثم قال کذلک
حتی عد سبع سماوات ما بین کل سماءین ما بین السماء والارض ثم قال ہل تدرون ما فوق ذلک
قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ان فوق ذلک العرش وبینہ وبین السماء بعد ما بین السماءین
ثم قال ہل تدرون ما الذی تحتکم قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال انہا الارض ثم قال ہل تدرون
ما تحت ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ان تحتہا ارضا اخری بینہما مسیرۃ خمسمائۃ سنۃ
حتی عد سبع ارضین بین کل ارضین مسیرۃ خمسمائۃ سنۃ ثم قال والذی نفس محمد بیدہ
لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لہبط علی اللہ ثم قرأ ہو الاول والآخر والظاہر
والباطن وہو بکل شیء علیم رواہ احمد والترمذی انتہی اس حدیث سے علاوہ اسکے کہ زمین بہ ترتیب
میں اوپر ہی سات زمینوں کا ہونا اور وہ بھی نیچے اوپر ہونا اور ہر ایک زمین سے دوسری
زمین تک ساتوں زمینوں میں پانچ پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہونا بتصریح ثابت ہے
غرض یہ تین مماثلتیں تو اسی حدیث سے بتصریح معلوم ہو گئیں جبکے معلوم ہونے سے یہ خیال
کہ بعد منہائی تباین مذکور کے اور سب باتوں میں بشہادت اطلاق وعموم کلام ربانی مماثلت
مراد ہے اور بھی قوی ہو گیا اور کیوں نہو اول تو مثلہن بھی اسی کلام اللہ میں جو بصیغہ جمع بلفظ

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۱۵ سطر ۳ طبع گوجرانوالہ صفحہ ۲۶ سطر ۱

خاتم النبیین جسکی اطلاق اور نبیین کی عموم کے باعث کسی نے آجتک ائمہ دین مین سے
اسمین کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کا کرنا جائز نہ سمجھا تورات و انجیل یا کسی پنڈت کی
پوتھی مین نہین جو احتمال تحریف و افترا ہو پہر تسپر حدیث مذکور اسقدر مصدق خیال مذکور علاوہ
برین مقابل کعبہ ارض آسمان مین بیت معمور کا ہونا اور پہر باین نظر کہ مقابل کعبہ اوپر کہین تک جاؤ
اور نیچے تحت الثریٰ تک تو کعبہ ہی ہی خیال مماثلت کو اور دوچند مستحکم کر دیتا ہی بایہمہ
اطلاق مماثلت مین مزید رفعت مراتب نبوی صلعم ہے یہانتک کہ اگر اطلاق مذکور کو تسلیم نکیجے تو
رسول اللہ صلعم کی عظمت اور رفعت کے ساتھ ضو نہین کسی کل ایک ہی باقی رہجا ہی اور جیسے حقیقی
عظمت کم ہوجا جنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ قریب ہی یہہ معما حل ہوا چاہتا ہی خیر اصل مطلب یہہ ہے جب یہہ
بات ثابت ہوئی کہ سات آسمان ہین اور وہ بھی اوپر نیچے کیف ما اتفق وا ئین بائین آگے پیچھے
واقع نہین اور پہر اُنمین پانچ پانچ سو برس کا فاصلہ نکلا اور اسیطرح زمینونکا حال ہوا تو یہہ
بھی یقینی سمجھنا چاہیے کہ جیسے ساتون آسمانونمین آبادی ہی اور پہر اوپر کے آسمان والے
نیچے کے آسمان والون پر حاکم ایسے ہی ساتون زمینین بھی آباد ہونگی اور اوپر کی زمین والے
نیچے کی زمین والون پر حاکم ہونگے دلیل حکومت اہل سموات فوقانی اول تو یہہ حدیث ترمذی کی
ہی قال الترمذی فی ابواب التفسیر فی تفسیر سورۃ سبا حدثنا نصر بن علی الجہضمی ثنا عبد الاعلیٰ
ثنا معمر عن الزہری عن علی بن حسین عن ابن عباس قال بینما رسول اللہ صلعم جالس فی نفر من
اصحابہ اذ رمی بنجم فاستنار فقال رسول اللہ صلعم ما کنتم تقولون لمثل ہذا فی الجاہلیۃ اذا رأیتموہ
قالوا کنا نقول یموت عظیم او یولد عظیم فقال رسول اللہ صلعم فانہ لا یرمی بہ لموت احد ولا
لحیوتہ ولکن ربنا تبارک اسمہ وتعالیٰ اذا قضی امرا سبح حملۃ العرش ثم سبح اہل السماء الذین یلونہم
ثم الذین یلونہم حتی یبلغ التسبیح الی ہذہ السماء ثم سأل اہل السماء السادسۃ اہل السماء السابعۃ

[حاشیہ:] طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۱۲ سطر ۲ و طبع گوجرانوالہ صفحہ ۲۶ سطر ۸

اذا قال ربکم قال فیخبرونہم ثم یستخبر اہل آسماء حتی یبلغ الخبر اہل السماء
الدنیا وتختطف الشیاطین السمع فیرمون فیقذفونہ الی اولیائہم فما جاؤا بہ علی
وجہہ فہو حق ولکنہم یحرفونہ ویزیدون ہذا حدیث حسن صحیح اس مضمون سے
صاف ظاہر ہے کہ حکم خداوندی ملائکہ کی نسبت جو کچھہ ہوتا ہے وہ اس ترتیب سے نیچے
پونہچتا ہے سو یہہ بات بعینہ ایسی ہے جیسی حکم بادشاہی جو کچھہ ملازمان ماتحت کی نسبت
ہوتا ہے اون سے اوپر کے ملازموں کیواسطے اون تک پونہچتا ہے چنانچہ سب کو معلوم ہے اور
نیز مقتضای حدیث دیگر بھی یہی ہے جو شاہ عبد العزیز صاحب قدس اللہ سرہ العزیز نے
تفسیر عزیزی سورہ بقر مین بذیل تفسیر آیہ ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ فَسَوّٰہُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ
روایت کی ہے چنانچہ فرماتے ہین و ابن المنذر از ابن عباس روایت کردہ است کہ
سَیِّدُ السَّمٰوٰتِ السَّمَاءُ الَّتِی فِیْہَا الْعَرْشُ وَسَیِّدُ الْاَرَضِیْنَ الَّتِیْ اَنْتُمْ عَلَیْہَا انتہی اس
حدیث سے ایک تو مماثلت زائدہ معلوم ہوئی یعنی جیسی وہان اوپر کا آسمان افضل ہے
کیونکہ عرش اوسپر ہے یعنے اُس سے متصل ہے یہان اوپر کی زمین یعنی یہہ زمین افضل
ہے دوسری بدلالت التزامی یہہ ثابت ہوا کہ اوپر کے آسمان والے نیچے والون پر
حاکم ہون کیونکہ افضلیت سموات ظاہر ہے کہ باعتبار افضلیت سکان ہے سو نوع
واحد مین افضلیت اسی بات کو مقتضی ہے کہ فرد افضل واکمل موصوف بالذات ہو کیونکہ
موصوف بالذات کی طرف سے تو نوع واحد مین تفاوت افراد ممکن نہین اسلئے کہ وہ ایک
ہوتا ہے اور جہان دو نظر آتے ہین باین نظر کہ نوع واحد مین قید ترکیب کو مقتضی ہے تاکہ
اتحاد امر مشترک کیطرف راجع ہو اور تبائن امور متبائنہ کیطرف پہر انجام کار وحدت
لازم آجاتی ہے اسصورت مین لاجرم یہہ اختلاف و تفاوت معروض اور قابل کیطرف سے

ہوگا کیونکہ حوادث مین جنکے اختلاف ہین وہ انہین دو کیطرف یا انکی متممات کیطرف جیسی
آلات و شرائط ہین منسوب ہوتی ہین لوجہ تنگی مقام زیادہ شرح سے معذور ہون با اینہمہ اہل
فہم کیواسطی یہہ مضامین معروض ہوتی ہین اونکو اتنا بھی کافی ہی الغرض یہہ اختلاف و تفاوت
معروضات کیجانب ہوگا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت مین فرد اکمل وہ واسطہ فی العروض ہوگا جو
اپنے معروضات کے حق مین موصوف بالذات ہوتا ہی اگرچہ کسی اور کی نسبت وہ بھی معروض ہو
جیسے آئینہ وقت نور افشانی در و دیوار اگر در و دیوار کی نسبت واسطہ فی العروض اور موصوف
بالذات ہی تو آفتاب کی نسبت خود معروض ہی سو ایسی ہی امور مبحوث عنہا مین سمجھئی دوسرے
بحکم عدل افضلیت بالضرور سیادت کو مقتضے ہی کہ جو افضل ہو وہ باقیون پر حاکم ہو علاوہ برین
حسن انتظام خداوندی جو ہر نوع مین نمایان ہی اسبات کو مقتضی ہی کہ جیسے افراد کا سلسلہ
نوع پر اور انواع کا سلسلہ جنس پر ختم ہوتا ہی اور اسوجہ سے جنس کے احکام و آثار انواع مین اور انواع
کے احکام و آثار افراد مین جاری و ساری ہین یہہ استقلال جو ہر فرد ذوی العقول مین گونہ
نمایان ہی اور اسوجہ سے وہ انتظام جو انکے متحد ہو جانے اور انکے اجتماع پر موقوف
ہی باطل ہو جاتا ہی کسی ایک آدمی سے متعلق کرکے اسکو مستقل اعظم قرار دیا جاے جسکے
سامنے اور استقلال فرادی فرادی والے محتاج نظر آئین سو اسیکا نام حکومت ہی بلکہ وجہ
تکثر افراد حتی خورسی کیجاے تو وہ عروض ہی کیونکہ اگر کلی کو معروضات کے ساتھہ عروض
نہو تو یہہ تعدد افراد ہرگز ظاہر نہو اور اسصورت مین مناسب یون ہی کہ موصوف بالذات معروض
پر بشرطیکہ قابلیت حکومت و محکومیت رکہتے ہون حاکم ہو تا کہ متبوعیت باطنی در صورت متبوعیت
ظاہری منجملہ وضع الشی فی محلہ سمجھی جاے یہہ فوقیت و تحتیت باوجود اتحاد نوعی بحکم
دانائی و حکمت اسبات کو مقتضی ہی کہ جیسے فرد تنزل نوعی اور نوع تنزل جنسی ہوتا ہی

صحیح فاقی پرنس دراوز منز صفحہ ۷ سطر ۱۶ صحیح کو جرا و ا صفحہ ۲۹ سطر ۱۲

اصطلاح ارواح ملائکہ سافل تنزل ارواح ملائکہ عالی ہوں تو بہت مناسب ہی تاکہ یہہ تکثر اعم
فوقیت و تحتیت دونوں صحیح ہوں اسلئے کہ تنزل مرتبہ بھی مثل تکثر بجز عروض ممکن نہیں چنانچہ
افراد کی تنزل نوعی ہونے سے احاد انواع کے تنزل جنسی ہونے سے یہہ بات ظاہر ہی کہ تنزل و
تکثر متلازم ہین اور عروض پر موقوف اور عروض کا قصہ آپ سن ہی چکے ہین کہ موصوف
بالذات موصوف بالعرض پر جیسے باعتبار ظہور و نفوذ احکام یعنی اثار حاکم ہوتا ہی ایسے ہی
باعتبار حکومت بھی حاکم ہونا چاہیئے اس صورت مین کیفیت حال یہہ ہوگی کہ ارواح سافلہ جو
مرتبہ تکثر مین پیدا ہوئی ہین اور درجہ مین بھی نیچے ہین ارواح صغیرہ و حقیرہ ہون اور ارواح
عالیہ جو درجہ مین عالی اور وحدت اور مبدا کی جانب ہین ارواح عظیمہ و کبیرہ ہون غرض
جب مجموعہ حصص کو لیجئے تو ایک روح اعظم مثل اب النوع ہو اور جدی جدی حصے کر لیجے تو
روح صغیرہ پیدا ہو سو جب مرتبہ صغیر مین روحانیت ہی چنانچہ افراد کے ملاحظہ سے ظاہر ہی
تو مرتبہ عظمت مین روحانیت کیون نہوگی کیونکہ وصف ذاتی حالت اجتماع حصص مین تو اور
بھی زیادہ قوی ہوتا ہی سو یہہ اجتماع حصص اگر ہوتا ہی تو موصوف بالذات ہی مین ہوتا ہی
معروض مین نہین ہوتا کسی صحن مین پورا نور نہین البتہ آفتاب مین سب حصے فراہم ہین اسلئے مراتب
فوقانی مین ارواح عظیمہ ہونگی اور مراتب تحتانی مین ارواح صغیرہ اور اسی فوق و
تحت خارجی و ظاہری بھی ملحوظ رہنا چاہیئے تاکہ ظاہر و باطن متناسب رہین بالجملہ وحدت اور
تکثر افرادی اور پہر فرق فوق و تحت باعتبار قانون عدل و حکمت اگر درست ہو سکتا ہی تو
یون ہو سکتا ہی جس طرح سے عرض کیا کہ ارواح عالیہ ارواح سافلہ کے لئے موصوف بالذات
ہون اور افضل ترین ملائکہ فلک ہفتم کوئی ایک ملک ہو جسکی روح منبع ارواح ملائکہ باقیہ فلک
ہفتم بھی ہو اور منبع روح فرد افضل ترین ملائکہ فلک ششم بھی ہو کہ جیسا اسکی روح منبع ارواح

طبع قاسمی رکس دیوبند صفحہ ۱۸ سطر ۱۳، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۲۰ سطر ۱۳

طبع قادری پریس دو جزو صفحہ ۱۹ سطر ۹ و طبع گوجرانوالہ صفحہ ۶۷ سطر ۱۷

باقیہ فلک ششم اور فرد اکمل ملائکہ فلک پنجم علے ہذا القیاس اور فرد اکمل ملائکہ فلک ہفتم کا ملائکہ
باقیہ فلک ہفتم کے لئے بھی منبع ہونا اور فرد اکمل ملائکہ فلک ششم کے لئے بھی منبع ہونا اور
پھر اونکا اوپر ہونا اور فقط تابع ہونا اور اسکا نیچے ہونا اور متبوع و منبع ملائکہ باقیہ فلک ششم
بھی ہونا ایسا ہو جیسے آفتاب کا بنسبت آئینہ واقعہ فی الصحن اور بنسبت دہوپ سقف منبع
ہونا ظاہر ہے کہ دہوپ اوپر ہی مگر چونکہ منبع النور نہیں فقط تابع ہی ہی متبوع نہیں اور آئینہ
منور باین نظر کہ در و دیوار کے حق میں منبع النور بھی ہو گیا ہی تو اونکے حق میں متبوع بھی
ہے مگر یہی صورت اسوقت باہم زمینوں کی بہی ہوگی سانوں کی ساتوں آباد بھی ہونگی اور اوپر
کی زمین کی فرد اکمل یعنے محمد رسول اللہ صلعم کی روح پاک جیسے ارواح انبیاء و مومنین کے
لئے منبع ہوگی ایسی ہی فرد اکمل زمین ثانی کے لئے بھی منبع ہوگی اور اوسکی روح پاک باقی
اُس زمین کے سکان کے لئے بھی منبع ہوگی اور فرد اکمل زمین سوم کے لئے بھی منبع ہو گی
علے ہذا القیاس نیچے کی زمین تک خیال کر لو اور اس تقریر سے یہہ بہم بھی مرتفع ہو گیا کہ
یہان کا ہر ہر فرد حاکم و متبوع ہو اور اراضی ماتحت کے افراد متقابلہ و متناظرہ اپنے اپنے
نظائر کے تابع بلکہ فقط فرد اکمل کا متبوع ہونا اور ارض سافل کے فرد اکمل کا اُس
ز
اول تابع ہونا اور اوس کے سبب افراد باقیہ کا تابع ہونا سمجھا جاتا
ہے مثال مطلوب ہے تو اول آفتاب اور آئینہ کے حال پر غور کیجئے اوپر کی دہوپین
اُن دہوپوں کی اصل نہیں جو آئینہ صحن سے پیدا ہوتی ہین دوسری دیکھئے لاٹ تو لفٹنٹ پر
مثلاً حاکم پر اوسکی اعملداری کے لوگ اسکی اعملداری کے حاکم نہیں البتہ لاٹ بواسطہ لفٹنٹ اونپر
بھی حاکم ہی جیسے آفتاب بواسطہ آئینہ نیچے کی دہوپوں کا بہی مخدوم تہا اس تقدیر پر نیچے
کی زمین سے سلسلہ نبوت شروع ہوگا اور رسول اللہ صلعم کے اوپر وہ سلسلہ ختم ہو گا

جیسے یہانکی نبوت کا سلسلہ بھی آپ ہی پر ختم ہوتا ہی اتنا فرق رہتا ہی کہ یہان انبیاء باقیہ مین باہم نسبت حکومت و محکومی محض باشارہ عقلی نہین نکال سکتے اور نیچے کی زمین سے جو سلسلہ شروع ہوا ہی اوسمین باشارہ عقلی ہم کہہ سکتے ہین کہ دوسری زمین والی تیسری زمین والونپر حاکم ہین اور تیسری زمین والے چوتھی زمین والونپر علی ہذا القیاس سو اس فرق کی تصحیح اگر مثال سے منظور ہو تو سنئے کہ بادشاہ کو لاٹ پر اور لاٹ کو لفٹنٹ پر حاکم تو فقط اتنی ہی بات کے بہروسے کہہ سکتے ہین کہ ہمکو ان مراتب کا باہم فوق و تحت ہونا معلوم ہے پر لاٹ یا لفٹنٹ کے محکمہ اور عملہ مین یہہ حکم برابر جاری نہین کر سکتے غرض ایک سلسلہ نبوت تو فوق و تحت مین واقع ہی اور باعتبار فرق مراتب مکانی اوسکے فرق مراتب کیطرف اشارہ کیا گیا ہی اور ایک سلسلہ نبوت ماضی و مستقبل مین واقع ہی اور باعتبار فرق مراتب زمانی اوسکی فرق مراتب کیطرف اطلاع کی گئی شرح اسکی یہہ ہے کہ اہل فہم پر روشن ہی کہ زمانہ ایک حرکت ارادۂ خداوندی ہی اور یہی وجہ ہی کہ محققین صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ تجدد امثال کے قائل ہوئے کیونکہ حرکت مین مقولہ حرکت کا ایک فرد ہر آن مین جدا متحرک کو عارض ہوتا ہی والعاقل تکفیہ الاشارۃ اور یہی وجہ ہی کہ زمانہ مقدار حرکت ہی کیونکہ مقدار ہونے کیلئے تماثل اور تجانس ضرور ہی خط کے لئے مقدار خط ہی ہوسکتی ہے اور سطح کے لئے مقدار سطح اور جسم کے لئے مقدار جسم یعنے وہ چیز جس سے کمی بیشی مساوات معلوم ہو وہ ہم جنس ہی ہوتی ہی یہی وجہ ہی کہ خط کو سطح سے نہین ناپ سکتے اور اگر ناپ بھی لیتے ہین تو اوسکی ایک بعد سے جو از قسم خط ہی ہوتا ہی علی ہذا القیاس اگر جسم کو سطح یا خط سے ناپتے ہین تو اوسکو بھی ایسا ہی سمجھو بہرحال زمانہ ایک امتداد حرکت ارادہ خداوندی ہی اگر اندیشہ تطویل نہوتا تو انشاء اللہ تعالی اس بحث کو وا شگاف کر دکھاتا پر

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۲۰ سطر ۱۴ طبع گوجرانوالہ صفحہ ۲۷ سطر ۱۷

کیا کیجو ذکر استطرادی ہی تو ضرورت ہی نہ تہا ہو زیادہ نازیبا ہی تسپر اہل فہم سی یہہ امید ہی
کہ فقط اشارہ ہی انکو کافی ہو مگر درصورتیکہ زمانہ کو حرکت کہا جاوی تو اوسکے لئے
کوئی مقصود بہی ہوگا جسکے آنے پر حرکت منتہی ہوجاوی سو حرکت سلسلہ نبوت کے لئے
نقطہ ذات محمدی صلعم منتہی ہے اور یہہ نقطہ اس ساق زمانی اور اُس ساق مکانی کے لئے
ایسا ہی جیسے نقطہ راس زاویہ تاکہ اشارہ شناسان حقیقت کو یہہ معلوم ہو کہ آپکی نبوت کو
زمان و مکان و زمین و زمان کو شامل ہے رہا یہہ شبہہ کہ زمانہ تو بعد ختم نبوت بہی باقی ہے اگر
حقیقت زمانہ حرکت مذکورہ ہی تو لازم آتا ہی کہ مقصود تک ابہی نہین پونہچی اور رسول اللہ صلعم
افضل البشر نہوں کیونکہ مقصود و مطلوب نہین جو منتہاء حرکت مذکورہ ہوگا وہی افضل ہوگا
سو یہہ شبہہ قابل اسکے نہین کہ اہل فہم کو موجب تردد ہو مگر باینہمہ دفع خلجان کے لئے یہہ
معروض ہی کہ ہر حادث زمانی کے لئے ایک عمر ہی کہ جسکی وجہ سی محققان صوفیہ کرام ہر حادث
مین قائل تجدد امثال ہوئی کیونکہ زمانہ ایک حرکت ہی چنانچہ اُسکا متجدد و غیر قارالذات ہونا
بہی اسکی مؤید ہی اسصورت مین مسافات متعددہ ہونگی اور حرکات متعددہ منجملہ حرکت سلسلہ
نبوت بہی تہی سو بوجہ حصول مقصود اعظم ذات محمدی صلعم وہ حرکت مبدل بسکون ہو گئی
البتہ اور زمانے ابہی باقی ہین اور زمانہ آخر مین آپکے ظہور کی ایک یہہ بہی وجہ ہے
غرض باعتبار زمانہ اگر شرف ہی تو مستقبل مین ہی کہ وہ طرف مقصود ہی نہ یہہ کہ زمانہ
مستقبل فی حد ذاتہ اشرف ہی اور باعتبار مکان جانب فوقانی تاکہ فوقیت ہر طرح ثابت
کرہو باقی یہہ فرق کہ بنی آدم کافر بہی ہوتے ہین اور ملائکہ کافر نہین ہوتے یا ملائکہ
تعداد مین زیادہ ہین اور بنی آدم کم سو اسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ فرق اطلاق مماثلت مین
مخل نہین یہہ جو راقم سطور نے عرض کیا تہا کہ وہ تباین جو مقتضاء اختلاف ماہیت

[illegible] صفحہ ۲۰ سطر ۲۱ تا [illegible] صفحہ ۲۳ سطر ۱۲

کوٹ پہنتی ہی بہولا سکی اور کوٹ زیبا نہو گی بالجملہ جس چیز کو خدا نے کسی چیز کے ساتھہ جوڑ دیا ہی
یا مقابل مین رکہا خالی کیسی تناسب سی نہین جب یہہ بات معلوم ہو گئی تو اب سُنئے کہ تشبیہ نسبت
بالنسبت جب ہی معلوم ہو سکتی ہی جب دو چیزون کا پہلے تناسب جدا معلوم ہو اور دو چیزونکا
جدا مثلا دو کو چار کے ساتھہ وہ نسبت ہی جو ہزار کو دو ہزار کے ساتھہ ظاہر ہی کہ اس تشابہ
نسبت کا یقین بطور عین الیقین یا حق الیقین جب ہی متصور ہی کہ دو اور چار کا تناسب بھی معلوم ہو
اور ہزار دو ہزار کا تناسب بہی معلوم ہو الغرض تشبیہ نسبت بہ نسبت دو نوع نسبت کی مقتضی ہی اور علم تشبیہ مذکور علم نوع مذکور
کو اور ظاہر ہی کہ وہ مماثلت جو لفظ مِثْلَهُنَّ سی بین السموات والارضین مفہوم ہی تشبیہ نسبت ہی
جسکو تشبیہ مرکب کہئی تشبیہ مفرد بمفرد نہین ورنہ زمین کو آسمان سی کیا مناسبت اور کیا مشابہت
اور اگر ہو بھی کوئی مناسبت اور ظاہر ہی کہ کوئی نہین تو ہمین کیا آیۃ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ
وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ مین بالیقین تشبیہ نسبت ہی لیئی کہ کم سی کم اگر نفس عدد مین مماثلت ہو گی تب
یہہ معنی ہونگے کہ اِس مجموعہ کے اجزا کو باعتبار کم منفصل اس مجموعہ سی وہ نسبت ہی جو اُس
مجموعہ کے اجزا کو اُس مجموعہ کے اجزا سی اور اہل فہم جانتے ہین کہ یہہ تاویل نہین کہ دھینگا
دھینگی تشبیہ مفرد کو مرکب بنا لینا ہے بلکہ یون کہئی کہ بتاویل مفرد بنا لیتے ہین وجہ اسکی یہہ
ہی کہ بتاویل ...رد ہو سکتا ہی پر مفرد مین تاویل جملہ ممکن نہین سو کیون نہین وجہ اسکی یہی
ہی کہ کثیر حقیقی کو تو بوسیلہ ہئیت اجتماعی واحد بنا سکتی ہین پر واحد حقیقی کو کسیطرح کثیر حقیقی
نہین بنا سکتے سو یہان دیکہہ لیجئی کہ کیا ہی واحد حقیقی ہی یا کثیر حقیقی نہ عدد مین وحدت ہی
نہ معدود مین اور باعتبار ہیئت اجتماعی وحدت ہو بھی تو وہ مقصود بالذات بالارادۃ
نہین البتہ عنوان مشبہ بہ اور عنوان مشبہ کہئی ورنہ اول تو مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بعوض سبعًا
ارضین فرماتے جسمین لفظ کم خود جا معنی ...ہو جاتے کنایہ سی بہر حال تصریح مین زیادہ وضاحت

حاشیہ: [illegible] صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ ... صفحہ ۲۷ سطر ۱۲

ہوتی ہے باقی اِس لفظ مین کوئی یہ دعویٰ نہ کرے جیسے بالغنی عن الجمیع سمجھنا نہیں چاہیئے یون
ہی کہتی کہ الکنایۃ ابلغ من الصراحۃ سو اور مماثلت فی المعنی کچھ کلام از قبیل المعنی فی بطن الشاعر
ہوجاے ذات و صفات کی بحث نہین کہ الفاظ مستقل میں سمجھو اور اِس لفظ کے اخذ معنی
مقصود مین کام نہ ہے ہان اگر مساوات فی المقادیر ہوتی تو البتہ یہہ محمل اِس لفظ کے لئے بہت
عمدہ تھا دوسرے یہہ تشبیہ نسبت اور علاقہ کے ہے اور مناسبتین اور مماثلتین جو مذکور ہو چکین اِسطرحسے
ہرگز برابر راست نہ آتین بالجملہ یہان تشبیہ نسبت مقصود بالذات ہے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ نسبت
مین مشابہت اور مناسبت طرفین علاوہ نسبت مذکورہ ہرگز ضرور نہین بلکہ ممکن ہے کہ غایت درجہ
کا بون بعید ہو یہی وجہ ہے کہ خداتعالی اپنی اُن نسبتونکو جو مخلوق کے ساتھہ حاصل ہین اُن
نسبتونکے ساتھہ تشبیہ دیتا ہے جو مخلوق کو مخلوق کے ساتھہ ہوتی ہے مثلاً فرماتے ہین
ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ
كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ یا فرماتے ہین اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا
مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ
لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ علیٰ ہذا القیاس اور
بہت جا تشبیہ نسبت مراد ہے تشبیہ مفرد نہین اور اِس صورتمین ہرگز کسیطرحکا تجوز بھی نہین
طرحکی تاویل بلکہ جیسے دو روپیونکو چار روپیونکے ساتھہ وہ نسبت ہے جو دو پہاڑونکو
چار پہاڑونکے ساتھہ یا ہزار جوتونکو دو ہزار جوتونکے ساتھہ یا نو کا رشم کے سلسلہ کو
اپنے مقابل کے سلسلہ کے ساتھہ یا مجذورات اعداد مرتبہ من الواحد الی غیر النہایۃ
اعداد مرتبہ کے ساتھہ اور اِس تشبیہ مین باوجودیکہ طرفین نسبتین مین کچھہ مناسبت
ہی نہین ہرگز کچھہ مجاز نہین بلکہ تشبیہ اپنے معنے حقیقی پر ہے ایسی ہی طرح آیۃ ال[illegible]

طبع قاسمی دیوبند صفحہ ۲۳ سطر ۹، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۷۷ سطر ۳

میں خیال غور نہ ہو تو سمجھ نہیں سکتا ہے کہ ترکیبات روحانی اور جسمانی بنی آدم اور
حیوانات ارضی وغیرہ کو ترکیبات روحانی و جسمانی ملائکہ افلاک کے ساتھ وہی نسبت
ہو جو زمین کو افلاک کے ساتھ اور یہ فرق کفر و اسلام نیرنگی تراکیب مختلفہ سے پیدا ہوا
ہو توضیح کی ضرورت ہے تو دیکھئے جیسے اجسام بنی آدم میں ترکیب عناصر ہے اور اس ترکیب
کو بوجہ مشاہدہ رطوبت و یبوست حرارت و برودت خواص اربعہ عناصر اربعہ دریافت کیا ہے
کیونکہ خاصہ کا وجود اپنے ملزوم اور مخصوص کے وجود پر دلالت کرتا ہے ایسے ہی بوسیلہ جواہر
اربعہ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ارواح بنی آدم میں بھی چار عنصر سے ترکیب دی ہے وہ خواص
اربعہ کیا ہیں ایک تو مضمون استکبار تھوڑا بہت سب میں مشہود ہے دوسرا مضمون خواہش
تیسرا مضمون تاثر اور انفعال بھی قلیل کثیر سب میں ہے چوتھے استقلال علی ہذا القیاس
غصہ اور سبک سرکتی اور نرمی اور کسل بھی سب میں نظر آتی ہے علی ہذا القیاس مضمون
عصیان و انقیاد و نسیان و خطا بھی سب میں موجود ہے یہ بارہ چیزیں جو مذکور ہوئیں انہیں
جن چار کو تو آتش و باد و آب و خاک کے ساتھ ایک مناسبت ہے اہل فہم خود سمجھ لیں گے
باہمہ جیسے اختلاف مقادیر عناصر سے فرق حرارت و برودت و رطوبت و یبوست امزجہ بنی
آدم میں پیدا ہوتا ہے ایسے ہی فرق مقادیر ملزومات خواص مذکورہ سے امزجہ روحانی میں عجیب
عجیب ترکیبیں ظاہر ہوتی ہیں جنمیں سے ایک مزاج کفر یا اسلام بھی ہے مگر باوجود مناسبت
مذکورہ جو عناصر جسمانی اور عناصر روحانی میں مذکور ہوئی تراکیب روحانی میں تو کفر و اسلام
حاصل ہوتا ہے پر تراکیب جسمانی میں حاصل نہیں ہوتا سو اسی طرح اگر تناسب میں الملائکہ و
بنی آدم ملحوظ رہے اور یہاں فرق کفر و اسلام نمایاں ہو وہاں نہ ہو تو کونسی ایسی محال یا
دشوار بات ہے جسکی وجہ سے اطلاق مماثلت ہمارے خارج میں شامل ہو جسے بالجملہ مماثلت میں اسما

ایک امر اضافی ہی بے معنی مضاف الیہ متحقق نہیں ہو سکتا تو جسقدر اسکی مضاف الیہ ہونگے
اوسیقدر خاتمیت کو افزایش ہوگی جیسے بادشاہت ایک امر اضافی ہی محکوموں اور رعیت
کی افزایش پر اوسکی ترقی اور عظمت موقوف ہی مگر ہان کم ہمتان زمانہ آجکل کی نوابونکو دیکھکر دہوکا
کہائیں اور کہیں کہ جیسے آجکل کے نواب نرے نام کے نواب ہین ایسے ہی آنحضرت صلعم کی خاتمیت
اور انبیاء کی محتاج نہیں جو اوسکی ترقی اور افزایش کے لئے نبیونکی تکثر کی ضرورت ہو بالجملہ
کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتونکی تسلیم مین متامل ہو تو ہو اہل فہم اور اہل محبت کو
تو تامل نہیں ہو سکتا ہان بوجہ عدم ثبوت قطعی نہ کسیکو تکلیف عقیدہ دیسکتے ہین نہ کسیکو
بوجہ انکار کافر کہہ سکتے ہین کیونکہ اس قسم کے استنباطات کے حق مین مفید یقین نہین ہو سکتے احتمال خطا
باقی رہتا ہی البتہ تصریحات قطعی الثبوت ہوں تو پہر تکلیف مذکور اور تکفیر مسطور دونو بجا سو یہان
ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہین پونہچی یعنی نہ کلام اللہ مین ایسی تصریح ہی نہ کسی حدیث
متواتر مین البتہ حضرت عبداللہ بن عباس رض سے ایک اثر منقول ہی جو درجہ تواتر تک نہین
پونہچا نہ اوسکی مضمون پر اجماع منعقد ہوا اسلئے تکلیف اعتقاد اور تکفیر منکران تو مناسب
نہین پر ایسی آثار کا انکار خصوصا جبکہ اشارت کلام ربانی بہی اوسیطرف ہو خالی از بے ادبی
سے نہین ایسی باتونکا منکر پورا اہل سنت وجماعت تو نہین کیونکہ ائمہ حدیث نے اسکی
تصحیح کی ہی اور جسنے اسکو شاذ کہا ہی جیسے امام بیہقی تو اونہون نے صحیح کہکر شاذ کہا ہی اور
اصطلاح حدیث مین شاذ کہنا مطاعن حدیث مین سے نہین سمجہا جاتا کما قال السید الشریف فی رسالتہ
فی اصول الحدیث قال الشافعی الشاذ ما رواہ الثقۃ مخالفا لما رواہ الناس قال ابن
الصلاح فیہ تفصیل فما خالف مفردہ احفظ منہ واضبط فشاذ مردود وان لم یخالف وہو
عدل ضابط فصحیح وان رواہ غیر ضابط لکن لا یبعد عن درجۃ الضابط فحسن وان بعد فمنکر

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاذ کے دو معنی ہیں ایک تو یہہ کہ روایت ثقہ مخالف روایت
ثقات ہو دوسرے یہہ کہ اُسکا راوی فقط ایک ہی ثقہ ہو سو باینمعنی اخیر منجملہ اقسام صحیح
ہو نہ سند صحیح چنانچہ شیخ عبد الحق دہلوی فرماتے ہیں قال الشیخ عبد الحق المحدث الدہلوی
فی رسالۃ اصول الحدیث التی طبعہا مولانا احمد علی فی اول المشکوۃ المطبوعۃ بعض
الناس یفسرون الشاذ بمفرد الراوی من غیر اعتبار مخالفۃ الثقات کما سبق ویقولون
صحیح شاذ وصحیح غیر شاذ فالشذوذ بہذا المعنی ایضاً لاینافی الصحۃ کالغرابۃ والذی یذکر
فی مقام الطعن ہو مخالف الثقات انتہی یہہ عبارت بعینہ وہی کہتی ہے جو میں نے عرض کیا
سو لفظ شاذ سے کوئی صاحب وہم کا نکہائیں اور یہہ نہ سمجہیں کہ جب اثر مذکور شاذ ہوا تو
صحیح کیونکر ہو سکتا ہے وہ شذوذ جو قادح صحت ہے بمعنی مخالفت ثقات ہے چنانچہ سید شریف
ہی رسالہ مذکور میں تعریف صحیح میں یہہ فرماتے ہیں ہو ما اتصل سندہ بنقل العدل الضابط
عن مثلہ وسلم عن شذوذ وعلۃ ونعنی بالمتصل ما لم یکن مقطوعاً بای وجہ کان و
بالعدل من لم یکن مستور العدالۃ ولا مجروحاً وبالضابط من یکون حافظاً متیقظاً و
بالشذوذ ما یرویہ الثقۃ مخالفاً لما یرویہ الناس وبالعلۃ ما فیہ اسباب خفیۃ غامضۃ
قادحۃ اس تقریر سے اہل علم پر روشن ہو گیا ہوگا کہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات مراد
نہیں کیونکہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات صحت کے لئے مضاد ہے جو حدیث باینمعنی شاذ
ہے وہ صحیح نہیں ہو سکتی باینہمہ مخالفت وعدم مخالفت کا عقدہ بہی تقریر گذشتہ سے
کہل گیا اگر اثر حضرت عبد اللہ بن عباس مخالف تہا تو جملہ خاتم النبیین کے مخالف
تہا یا اُن احادیث کے معارض تہا جو مبین ومفسر معنی خاتم النبیین ہیں سو بعد
مطالعہ تقریر گذشتہ اہل فہم کو تو انشاء اللہ کچہہ تردد نہ رہیگا کہ اثر مذکور مؤید ہو

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۲۶ سطر ۱۶، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۸۲ سطر ۱۸

مثبت معنی خاتم النبیین ہی نہ منافی البتہ بلکہ اثر مذکور کا انقطاع ہوتا البتہ ثبوت خاتمیت
میں بہت قادح ہی اور کیونکر نہ ہو معلوم نہیں انکار اثر بمعلول خاتمیت کے ساتھ صحت
میں سے ایک ہی حصہ باقی رہجاتا ہی اسلئے ہمین مدعیان محبت نبوی کو بھی ہمکو یہہ توقع ہی کہ
جیسا اس اثر کا انکار کرتے تھے اب اتنا ہی اقرار کریں بلکہ اُس سے بھی بڑہکر انکار مین تو
تکذیب رسول اللہ صلعم کا کھٹکا بھی تھا اقرار مین تو کچھ اندیشہ ہی نہین بلکہ سات
زمینوں کی جگہہ اگر لاکھہ دو لاکھہ اوپر نیچے اِسیطرح اور زمینیں تسلیم کرلین تو مین ذمہ
کش ہون کہ انکار سے زیادہ اِس اقرار مین کچھہ دقت نہوگی نہ کسی آیہ کا تعارض نہ کسی
حدیث سے معارضہ رہا اثر معلوم اُسمین سات سے زیادہ کی نفی نہین سو جب انکار اثر
مذکور مین باوجود تصحیح ائمہ حدیث یہہ جرأت ہی تو اقرار اسمین زائد از سبع مین تو
کچھہ ڈر ہی نہین علاوہ برین بر تقدیر خاتمیت زمانی انکار اثر مذکور مین قدر نبوی صلعم
مین کچھہ افزایش نہین ظاہر ہی کہ اگر ایک شہر آباد ہوا اور اُسکا ایک شخص حاکم ہو یا سب
مین افضل تو بعد اسکے کہ اُس شہر کی برابر دوسرا ویسا ہی شہر آباد کیا جاوے اور اسمین
بھی ایسا ہی ایک حاکم ہو یا سب مین افضل تو اس شہر کی آبادی اور اُسکی حاکم کی
حکومت یا اوسکے فرد افضل کی افضلیت سے حاکم یا افضل شہر اول کی حکومت یا افضلیت
مین کچھہ کمی نہ آجائیگی اور اگر بصورت تسلیم اور چہہ زمینوں کے وہان کے آدم و نوح
وغیرہم علیہم السلام یہان کے آدم و نوح علیہم السلام وغیرہم سے زمانہ سابق مین ہون
تو باوجود مماثلت کلی بھی آپکی خاتمیت زمانی جب انکا نہ ہوسکیگا جو ہاں ہوسکے
محمد صلعم کے مساوات مین کچھہ تہمت کیجئے ہان اگر خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی
بوصف نبوت لیجئے جیسا اس ہیچمدان نے عرض کیا ہی تو پھر سوا رسول اللہ صلعم

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۲۷ سطر ۱۰، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۷۳ سطر ۱۹

اور کسیکو افراد مقصودہ بالخلق میں سے مماثل نبوی صلعم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت مین فقط انبیا کے افراد خارجی ہی پر آپ کی افضلیت ثابت نہوگی افراد مقدرہ پر بھی آپکی افضلیت ثابت ہوجائیگی بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی مین کچھہ فرق نہ آئیگا چہ جائیکہ آپکے معاصر کسی اور زمین مین یا فرض کیجئے اسی زمین مین کوئی اور نبی تجویز کیا جاے بالجملہ ثبوت اثر مذکور دونا مثبت خاتمیت ہے معارض و مخالف خاتم النبیین نہیں جو یون کہا جاے کہ یہ اثر شاذ بمعنی مخالف روایۃ ثقات ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوگیا ہوگا کہ حسب مرحوم منکران اثر اس اثر مین کوئی علت قادحہ بھی نہیں جو اس سے انکار صحت کیجئے کیونکہ اول تو امام بیہقی رحمہ کا اس اثر کی نسبت صحیح کہنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اسمین کوئی علت قادحہ خفیہ قادحہ فی الصحۃ نہیں دوسرے شذوذ تھا تو یہی تھا کہ مخالف جملہ خاتم النبیین ہے اور علت تھی تب بھی یہی تھی اگر اور کوئی آیۃ یا حدیث ایسی ہوتی جس سے سات سے کم زیادہ زمینونکا ہونا یا انبیا کا کم و بیش ہونا یا نہونا ثابت ہوتا تو کہہ سکتے تھے کہ وجہ شذوذ یہ ہے مگر آجتک نہ کسی نے ایسی آیہ و حدیث سنی نہ مدعیون نے پیش کی علی ہذا القیاس مضمون علت قادحہ کو خیال فرمائیے آجتک سوا مخالفت مضمون مذکور کسی نے کوئی وجہ قادح فی الاثر المذکور پیش نہیں کی اور فقط احتمال بے دلیل اسبابمین کافی نہیں ورنہ بخاری و مسلم کی حدیثین بھی اس حساب سے شاذ و معلل ہوجائینگی اور نیز یہ بھی واضح ہوگیا ہوگا کہ یہ تاویل کہ یہ اثر اسرائیلیات سے ماخوذ ہے یا انبیا اراضی سے مبلغان احکام مراد ہین ہرگز قابل التفات نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ باعث تاویلات مذکورہ فقط یہی مخالفت خاتمیت تھی جب مخالفت ہی نہیں تو ایسی تاویلین کیون کیجے جنکو مدلول معنی مطابقی سے کچھہ علاقہ ہی نہیں باقی رہی یہ بات کہ

بڑونکی تاویل کو نمانتی تو اُنکی تحقیر نعوذ باللہ لازم آتی یہہ نہین لوگونکے خیالمین آسکتی
ہی جو بڑونکی بات فقط ازراہ بے ادبی نہین مانا کرتے ایسے لوگ اگر ایسا سمجھین تو بجا ہی
المرء یقیس علی نفسہ اپنا یہہ وتیرہ نہین نقصان شان اور چیز ہی اور خطا و نسیان اور چیز
اگر بوجہ کم اتفاقی بڑونکا فہم کسی مضمون تک نہ پہونچا تو اُنکی شان مین کیا نقصان آگیا
اور کسی طفل نادان نے کوئی ٹہکانے کی بات کہدی تو کیا اتنی بات سے وہ عظیم الشان ہو گیا
؎ گاہ باشد کہ کودکِ نادان * بغلط برہدف زند تیرے * ہان بعد وضوح حق اگر فقط
اِس وجہ سے کہ یہہ بات مین نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے میری نمانین اور وہ پرانی بات گائے
جائین تو قطع نظر اسکے کہ قانون محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہہ بات بہت بعید ہی ویسے بھی
اپنی عقل و فہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہی پہر باینہمہ یہہ اثر اگرچہ بظاہر موقوف ہی مگر بامعنی
مرفوع ہی اسلئے کہ صحابی کا بطور جزم اُن امور کا بیان کرنا جنمین عقل کو دخل نہو اہل حدیث
کے نزدیک مرفوع ہوتا ہی وجہ اُسکی یہہ ہی کہ صحابہ سبکے سب عدول اور پہر عدول
بھی اول درجہ کے تقوی مین ایسے کہ اور کسی سے اُنکی رِیس نہین ہو سکتی پہر یہہ کب
ہوسکتا ہی کہ عمداً جہوٹ بولین اور وہ بھی دین کے مقدمہ مین ہان بطور احتمال ایسا کہ
استنباط مین ہوا کرتا ہی ایسی باتونمین جنمین عقل کو مداخلت ہی دخل دیدینا اُنسے ممکن
ہی بلکہ واقع اور اُنسے کیا تمام اکابر سے یہہ بات منقول ہی مگر اثر مذکور کا بطور جزم ہونا
اور مضمون مذکور کا عقلیات مین سے نہونا ظاہر و باہر ہی سو جب اثر مذکور مرفوع ہوا
اور سند اوسکی صحیح آیۃ مذکور اوسکی مؤید محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اسکی طرف مائل
حسن انتظام جو ہر نوع مین مشہور ہی اوسپر شاہد عظمت قدرت اوسپر دال تسپر بھی انکار کیا
جائے تو بجز اسکے کیا کہا جاے کہ امثال روافض و خوارج و اہل اعتزال ایسی باتین

کیا کرتے ہین اِن فرقون نے بھی بوجہ قصور فہم آیات دالہ رؤیت و تقدیر و خلق افعال مین
تاویلین کہین اور احادیث مصرحہ مضامین مذکورہ کو تسلیم نکیا بلکہ تکذیب سے پیش آئے سو
جیسے آیات مذکورہ کی تاویلون اور احادیث مذکورہ کی تکذیبون کے باعث اہلِ حق
نے اُنکو دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج سمجہا ایسے ہی منکر اثر مذکور کو بھی سمجہنا چاہیئے
اتنا فرق ہے کہ احادیث رؤیت و غیرہ اثر مذکور سے صحت مین اقوی ہین اور آیات مذکورہ
دلالة مذکورہ مین آیہ اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ سے جو اطلاق مماثلت پر دلالت کرتی ہے
زیادہ ہین اسلئے وہ بڑی بدعتی ہونگے یہہ چہوٹے مگر ہرچہ بادا باد سنی ہونا دونونکا معلوم
خاصکر جب یہہ دیکہا جائے کہ اگر آیات رؤیت کی دلالت آیہ اللہ الذی کی دلالت سے
زیادہ واضح اور احادیث رؤیت و غیرہ کی صحت اثر مذکور کی صحت سے زیادہ و قوی ہو تو کیا ہوا
جیسے یہہ فرق ہے اسطرف سے ہی مزاحمت خیالات عقلی مین قصہ اولٰہی یعنی رویت وغیرہ کے
تسلیم کرنے سے بظاہر قوی قوی دلائل مانع ہین اور ہر زمین مین آدم و نوح وغیرہم
علیہم السلام کے تسلیم کرنے سے کوئی دلیل مانع نہین باقی خیالات اہل ہیئت اگر منافی جسم
تصدیق اہل اراضی منعت گانہ ہی ہے چہ جائیکہ وجود انبیاء مذکورین تو اول تو اسباب مین
تنہا اثر مذکور ہی نہین بلکہ آیۃ مذکورہ اسبابین قریب نص کے ہے دوسری وہ حدیث جو بروایت
ابو ہریرہ رضہ و حوالہ مشکوٰة بلفظہ اوپر منقول ہو چکی اوسکی معاضد اوپر خیالات اہل ہیئت
ظنی خود اہل ہیئت اوسکے ظنی ہونے کے قائل اور اونکی دلائل کا انی ہونا ظاہر سو اگر
کسی وہمی کو یہہ وہم و اہنگیر بھی ہو کہ اسصورت مین افلاک باہم متصل نرہین گے مرکز زمین مرکز
عالم پر منطبق نرہیگا تو اسکو اتنا کہدینا چاہیئے کہ خیالات جو ہزار طرح سے صحیح ہو سکتی ہین یہ نہین
احتمالات پر جو مذکور ہوئی موقوف نہون معارض قول مخبر صادق نہین ہو سکتی اگر اطمینان

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۲۹ سطر ۱۲، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۷۶ سطر ۱۲

منظور ہی تو دیکہہ لیجی بطلیموسی کیا کہتی ہین اور فیثاغورسی کیا یونانی کیا بکتے ہین اور انگریز
کیا بایمہہ حساب طلوع و غروب خسوف و کسوف و صیف و شتا وغیرہ سب برابر صحیح
جب باہم اہل ہیئت ہی مین یہہ اختلاف ہی اور مقصد برابر حاصل تو پہر ان خیالات کے
بہروسی انکار اقوال مخبر صادق کرنا نہایت نازیبا ہی اہل ہیئت مجسمہ جو شمس و قمر وغیرہ کو
متحرک مانتی ہین اور زمین کو ساکن اخر بضرورت تصحیح حساب حرکات اکثر افلاک مین خارج
المرکز مانتی ہین اور جو بر عکس کہتے ہین وہ زمین کے مدار کو بیضوی کہتے ہین سو اگر بتمامہ
شارع مخبر صادق زمین کو خارج المرکز کہلیا تو کیا گناہ ہی بلکہ اسطرف خارج المرکز مانئی
اور اسطرف خروج مرکز مان لیجئی تو بعد ضم بعض مقدمات جب بہی تصحیح حساب مذکور ممکن ہی
اتنا فرق ہی کہ کسی نے یون ہی اٹکل کے تیر مار ہی کہتی دیکہنی والون کی زبانی کہا خیر
یہہ بات دور جا پڑی اثر مذکور کے الفاظ اسکے قریب ہین فی کل ارض آدم کآدمکم
و نوح کنوحکم و ابراہیم کابراہیمکم و عیسی کعیسکم و نبی کنبیکم۔ جملہ اخیرہ
سی صاف روشن ہی کہ تشبیہ فی التسمیہ مراد نہین تشبیہ فی المرتبہ مراد ہی سو آدم کآدمکم الخ
نام لیکر تشبیہ دینی ایسی ہی جیسی عزلی مین کہا کرتے ہین لکل فرعون موسی یا اردو مین
کہتے ہین فلانے کا باوا آدم ہی نرالا ہی غرض جیسی یہان نام مذکور ہی اور غرض مرتبہ و
مقام سمجہی ہی ایسی ہی اثر مذکور مین بھی خیال فرمائیے کہ تشبیہ فی المرتبہ یعنی فی النبوۃ
مراد ہی فقط تشبیہ فی التسمیہ مراد نہین ہان کمال مماثلت اسکو مقتضی ہی کہ وہان بہی
یہی نام ہون اور شاید یہی وجہ ہی کہ نام کو ذکر کیا غرض جملہ اخیرہ مین تشبیہ فی النبوۃ
دیکر اور پہلے جملو نمین اسمار کا ذکر کرکے شاید اس جانب اشارہ کیا ہو کہ جیسی مقامات
اقرار اراضی سافلہ مقامات اقرار اراضی عالیہ ہین ایسی ہی توافق فی الاسم بہی ہے

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۳۰ سطر ۱۸، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۸۷ سطر ۱۹

724 یہ عبارت طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۳۱ سطر ۱۵، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۸۸ سطر ۱۹ پہ پوری ہوتی ہے۔ اس کے بعد ان دو نسخوں

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم بعد اس تفصیل کے بطور خلاصہ تقریر و فذلکہ دلائل یہہ عرض
ہے کہ ہر زمین مین اُس زمین کے انبیا کا خاتم ہو پر ہمارے رسول مقبول صلعم اُن
سبکے خاتم آپ کو اونکے ساتھہ وہ نسبت ہو جو بادشاہ ہفت اقلیم کو بادشاہان
اقالیم خاصہ کے ساتھہ نسبت ہوتی ہو جیسے ہر اقلیم کی حکومت اُس اقلیم کے بادشاہ پر
اختتام پاتی ہو چنانچہ اسیوجہ سے اُسکو بادشاہ کہا آخر بادشاہ وہی ہوتا ہو جو سبکا
حاکم ہوتا ہو ایسے ہی ہر زمین کی حکومت نبوت اُس زمین کے خاتم پر ختم ہو جاتی ہو
پر جیسے ہر اقلیم کا بادشاہ باوجودیکہ بادشاہ ہے پھر بادشاہ ہفت اقلیم کا محکوم ہے
ایسے ہی ہر زمین کا خاتم اگرچہ خاتم ہے پر ہمارے خاتم النبیین کا تابع جیسے بادشاہ
ہفت اقلیم کی عزت اور عظمت اپنی اوس اقلیم کی رعیت پر حاکم ہونے سے جسمین
خود مقیم ہے اتنی نہین سمجھی جاتی جتنی بادشاہان اقالیم باقیہ پر حاکم ہونے سے سمجھی جاتی ہے
ایسے ہی رسول اللہ صلعم کی عزت اور عظمت فقط اِس زمین کے انبیاء کے خاتم ہونے
سے نہین سمجھی جاسکتی جتنی خاتمین اراضی سافلہ کے خاتم ہونے سے سمجھی جاتی ہے مگر تعجب
آتا ہے آجکل کے مسلمانون سے کہ کس تشدد سے اور خاتمون بلکہ خود زمینون سے انکار
کرتے ہین تسپر ماننے والون پر کفر کے فتوے دیتے ہین یا سُنی نہونیکا اتہام کرتے ہین یہہ وہی
مثل ہوئی کہ نکٹون نے ناک والون کو نِکو کہا تھا خلاصۂ مکنون خاطر
منکرین اِس صورت مین یہہ ہوگا کہ رسول اللہ صلعم کو اتنا عظیم الشان مت سمجھو کافر ہو جاؤگے
رسول اللہ صلعم سے اتنی محبت نکرو دیکھو سُنی نرہوگے سو اگر یہی کفر و اسلام اور یہی بدعت و سُنت
ہے تو اس اسلام سے کفر بہتر ہے اور سنت سے بدعت افضل امام شافعی نے اُن لوگون کے مقابلہ
مین جو محبت اہل بیت بوجہ غلو رفض سمجھتے تھے یون فرمایا تھا شعر ان کان رفضاً حب

الی محمد * فلیشہد الثقلان انی رافضی * ہم ان صاحبون کے مقابلہ مین جو رسول اللہ
صلعم کی استعداد و یا و قدر سے کہ آنکے خیال سے سات گنی ہو جاے یہہ پڑا بانتے ہین کہ قائلین
ازہ یاد قدر کو کافر یا خارج از مذہب اہل سنت سمجھتے ہین اس شعر کو بدلکر یون پڑہتے
ہین شعر ان کان کفرا حب قدر محمد * فلیشہد الثقلان انی کافر * یہہ تو خلاصہ مطلب تھا
اب خلاصہ دلائل بھی سُنئے کہ دربارہ وصف نبوت فقط اسی زمین کے انبیا علیہم السلام
ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے اسطرح مستفید و مستفیض نہین جیسے آفتاب سے
قمر و کواکب باقیہ بلکہ اور زمینون کے خاتم النبیین بھی آپ سے اسیطرح مستفید و مستفیض
ہین مگر یہہ بات سات زمینون کے ہونے اور ہر زمین مین انبیا کے ہونے پر اور پھر ان
انبیاء کے وصف نبوت مین معروض اور آپکے واسطہ فی العروض ہونے پر موقوف
ہے جبتک یہہ بات ثابت نہو تب تک ثبوت مطلب متصور نہین سو سات زمین کے ہونے
پر ایک تو آیۃ اللہ الذی خلق سبع سموات دوسری حدیث مسطور بیان جسکو مین اولہ
الی آخرہ نقل کر چکا ہون اور بعد ظہور توافق آیہ و حدیث اسباب مین اُن تفسیر ونکا
قول جنھون نے سبع ارضین سے سبع اقالیم مراد لی ہین یا ہفت طبقات زمین واحد تجویز
کئے ہین معتبر نہین ہو سکتا خاصکر اہل فہم کے نزدیک کیونکہ آیہ مذکورہ ہی نی معیت
و معیۃ حدیث مسطور تعدد اراضی پر اور وہ بھی بقدر ہفت ایسی صاف دلالت کرتی
ہے جیسے آسمانونکے سات ہونے پر لفظ سبع سموات جیسے سبع سموات کے معنی مین
کسی نے یہہ نہین کہا کہ سات ٹکڑے ہی ہین یا سات برج مثلا یا سات طبقے ایک
آسمان کے ہین ایسے ہی یہان یہہ خیال باطل نہ باندہنا چاہیے اور ہر زمین مین انبیاء
ہونے کی دلیل یہی قطع نظر اُس ثبوت کے جو اوپر مرقوم ہوا بدستور مضمون سابق ایک آیۃ ہی

طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۳۶ سطر ۱۲، طبع گوجرانوالہ صفحہ ۹۴ سطر ۱۰

اور ایک حدیث آیہ تو یہی اَللّٰہُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ اور حدیث وہ اثر حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جسکی طرف اوپر اشارہ کیا دلالت اثر تو ظاہر ہی پر دلالت آیہ مین البتہ اتنی تفصیل نہین سو یہہ اسی پر کیا موقوف ہی اکثر آیات اسیطرح اپنی مطالب پر دلالت کرتے ہین وجہ اسکی یہہ ہی کہ مَاقَلَّ وَكَفٰى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَاَلْهٰى یا مَاقَلَّ وَدَلَّ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَاَمَلَّ سو تمام آیات مین یہی ہی کہ الفاظ قلیل اور معانی کثیر لیکن فہم ہو تو جتنا پورا پورا بیان مطالب کلام اللہ کے الفاظ مین ہوتا ہی وتنا اور الفاظ اور بیانات تو درکنار الفاظ حدیث مین بھی نہین پر تھوڑی سی الفاظ مین مطالب کثیرہ جو مجتمع ہو جاتی ہین اور ایک دوسری سی باعتبار الفاظ جدی نہین ہوتے یعنی ہر ایک مطلب کے لئی جدا لفظ نہین ہوتا اسلئی ہم سی جاہلونکو بسا اوقات معلوم نہین ہوتی ہان بدلالت شرح صحیح جو احادیث صحیحہ نبوی صلعم ہین البتہ بڑی بڑی مطالب تھوڑی تھوڑی الفاظ سی نکل آتے ہین غرض احادیث نبوی صلعم قران کی اول تفسیر ہی اور کیون نہو کلام اللہ کی شان مین خود فرماتے ہین وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ جب کلام اللہ مین سب کچھہ ہوا یعنی ہر چیز بالاجمال مذکور ہوئی تو اب احادیث مین بجز تفسیر قرانی اور کیا ہوگا اور یہہ بھی ظاہر ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سی بڑہکر قرآن دان بہی کوئی نہین ہوا اسلئی جو کچھہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا وہی صحیح ہوگا اگر آپکی طرف کوئی قول منسوب ہو اور عقل کے مخالف نہو تو گو باعتبار سند اتنا قوی نہو جیسی ہوا کرتی ہین تب بہی اور مفسرین کے احتمالون سے تو زیادہ ہی سمجہنا چاہیئی اسلئی کہ اقوال مفسرین کی سند بھی تو اس درجہ کی کہین ہی کہین ملتی ہی پہر اونکی فہم کا چندان اعتبار نہین ہو سکتا ہی کہ اونسی خطا ہوئی ہو تو پہر جب باعتبار سند بہی برابر ہوئی اور ایک آپکا قول ہو دوسرا کسی اور کا تو بیشک آپ ہی کا قول مقدم

صحیح قافی پریس [illegible] صفحہ ۹۵ سطر ۱۱

سمجھا جائیگا اور اگر سند بھی حسب قانون اصول حدیث اچھی ہو تو پہر تو تامل کا کام ہی
نہین سو دیکھیے لفظ یتنزل کے اگر یہ معنی بیان کئے جائین کہ نزول اوامر و نواہی اور نزول
وحی ہوتا ہی اور اثر مذکور کو اوسکی شرح کہی جاوی تو بایں وجہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور
باعتبار سند صحیح نے شک تسلیم ہی کرنا پڑیگا بلکہ یہہ قصہ ایسا ہو جائیگا جیسے کسی اندہے
کی آنکھہ بناکر اُس سے پوچھین آفتاب کہان ہی اور وہ ٹھیک بتلاوے اور آفتاب کو دیکھکر
اوسکو چھینک آئے تو جیسے آفتاب کا اُسجا پر ہونا اوسکی بینا ہو جانے پر شاہد اور اُسکا بینا
ہو جانا آفتاب کے اُسجگہہ ہونے پر ایسی ہی آیہ تو اثر مذکور کی مصدق ہی اور اثر مذکور آیۃ
کی مصدق اِسپر مجکو ایک نقل یاد آئی **نقل** حضرت جنیدؒ کے کسی مرید کا رنگ یکا یک
متغیر ہو گیا آپ نے سبب پوچھا تو بروے مکاشفہ اوسنے یہہ کہا کہ اپنی مان کو دوزخ
مین دیکھتا ہون حضرت جنیدؒ نے ایک لاکھہ یا پچہتر ہزار بار کبہی کلمہ پڑھا تہا یون سمجھکر
کہ بعض روایتون مین اسقدر کلمہ کے ثواب پر وعدہ مغفرت ہی اپنے جی ہی جی مین اُس مرید
کی مان کو بخشدیا اور اوسکو اطلاع نکی مگر بخشتے ہی کیا دیکھتے ہین کہ وہ جوان ہشاش
بشاش ہی آپ نے پہر سبب پوچھا اوسنے عرض کیا کہ اب اپنی والدہ کو جنت مین دیکھتا ہون
سو آپ نے اسپر یہہ فرمایا کہ اِس جوان کے مکاشفہ کی صحت تو مجکو حدیث معلوم سے معلوم
ہوئی اور حدیث کی تصحیح اوسکی مکاشفہ سے ہو گئی سو ایسی ہی یہان بھی سمجھیے کہ آیت مذکور تفسیر
مشار الیہ تو اثر مذکور کی موید اور اثر مذکور تفسیر مذکور کے موافق بالجملہ قوی احتمال اِس آیت
مین نزول وحی ہوتا ہی پہر بینہن کی ضمیر یا تو فقط ارض مع مثلہن کیطرف راجع ہوگی اور
بوجہ قرب اسطرف زیادہ دہیان جاتا ہی یا سموات اور ارض مع مثلہن سبکی طرف
بہر حال مطلب یہی ہوگا سو نزول امر بین السموات تو حدیث ترمذی سی جسکی طرف ہم اشارہ

کر چکے ہین معلوم ہو چکا اور یہان اس آیہ اور اُس اثر سے معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس نزول
امر کو نبوت لازم ہے غایۃ مافی الباب ملائکہ کو حسب اصطلاح نبی نکہو پر نبوت بمعنی نزول اوامر بہر حال
ثابت ہے اور یہہ بات پہلے ثابت ہو چکی کہ یہہ زمین سب زمینون سے اوپر ہے اور زمینین اسکے نیچے
اسکے تلے واقع ہین اور نزول اوپر سے کسی چیز کے جانیکو کہتے ہین اسصورت مین نزول امر ادہر سے
اودہر کو ہوگا تاکہ مضمون بینہن متحقق ہو کیونکہ اگر نزول احکام الٰہی اراضی باقیہ مین بواسطہ
حضرت سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم ہوا کرتا تو درصورتیکہ مرجع ضمیر جمع مذکور مین اراضی
بھی داخل ہون تو یون نفرماتے بلکہ یتنزل الامر فیہن یا علیہن فرماتے واللہ اعلم باقی اسکی
تصحیح مین بیہودہ تاویلین جب گڑہیے جو معنی متبادر کے لینے مین کچہہ دقت ہو بلکہ انصاف سے
دیکہیے تو معنی حقیقی یہی ہین کہ اودہر سے اودہر کو نزول سمجہا جاے اور وحی مذکور بواسطہ محمد رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیچے کے انبیا کو اسطرح پہونچی جیسے حکام کے احکام ملازمان بالادست
کے واسطہ سے ملازمان ماتحت کو پہونچتے ہین اور وہ مضمون عُلِّمْتُ عِلْمَ الاولین والآخرین
بنسبت انبیاء ماتحت اسطرح سے راست ہو کہ اول آپکو وحی آئی اور پہر ملائکہ کیواسطہ سے انکو پہونچی
اور یہہ نہین تو نہ سہی مجرد حصول جمیع علوم ہی کافی ہے یون ہو یا جیسے علوم انبیاء زمین ہذا
حاصل ہوتے باقی رہا آپکا وصف نبوت مین واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات ہونا اور
انبیاء ماتحت علیہم السلام کا آپکے فیض کا معروض اور موصوف بالعرض ہونا وہ تحقیق معنی
خاتمیت پر موقوف ہے جسکی شرح وبسط کما ینبغی اوپر کر چکا ہون آب یہہ گذارش ہے کہ مضامین
سابقہ کو فرادی فرادی اگر دیکہیے تو عجب نہین کہ بعضے بعضے لا امتی تسلیم مین کچہہ حیلہ وحجت کرین
اور بعضے نامعقول معقولی باین خیال کہ اکثر استدلالات مذکورہ اتفاقی ہین سو گیا اعتبار تکرار سے
پیش آئین پر اہل فطانت وفراست اور اہل حدس سے تو یون امید ہے کہ جیسے اختلاف شکلات

قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۳۸ سطر ۲۰ مطبع گوجرانوالہ صفحہ ۹۷ سطر ۱۲

کو دیکھکر بعد ملاحظہ قُرب و بُعد باہمی و لحاظ کرویت ارض و سما یہ سمجھی کہ نور قمر نور آفتاب سے
مستفید ہی ایسے ہی بعد لحاظ مضامین مسطورہ فرق مراتب انبیاء کو دیکھکر یہہ سمجھین کہ کمالات انبیاء
سابق اور انبیاء ماتحت کمالات محمدی سے صلی اللہ علیہ وسلم مستفاد ہین اور جیسے اختلافات تشکلات
وغیرہ تنہا تنہا دلالت مطلوب معلوم مین کافی نہین ایسطرح مضامین مذکورہ فرادی فرادی گو کسی
بدفہم کو کافی نمعلوم ہون پر سب ملکر لاریب مضمون معلوم پر اتنی تو دلالت ضرور کرتی ہین جتنے اختلافات تشکلات
قمر وغیرہ استفادہ مذکور پر یا یون کہئی جیسے بہت عوارض عامہ سے ملکر ایک خاصہ مطلق پیدا ہوجاتا
ہی اور خاصہ بنجاتا ہی چنانچہ رسم ناقص ایساغوجی کے دیکھنی سے ظاہر ہی ایسے ہی دلائل مذکورہ اگر
کسیکی نظر مین تنہا تنہا عام بھی ہون تو سب ملکر مطلوب مذکور کے مساوی ہی ہوجاتے ہین
مگر یہہ بات بطور تنزل و حزم و احتیاط معروض تہی ورنہ نظر غایر اور فکر صائب اور طبع سلیم اور
ذہن مستقیم اور عقل وقاد اور قلب ذکی ہو تو سب امور مذکورہ منجملہ خواص ختم نبوت مطلق ہین قلت
فرصت و کثرت مشاغل و تقاضاء سائل نہوتا تو انشاء اللہ اس دعوی کے ثبوت اجمالی کو
مفصل لکھتا سو جیسے دہوپ کو دیکھکر آفتاب کے طلوع مین اور دہوان دیکھکر آگ کے
وجود مین اور خوشبو سونگھکر عطر کے ہونے مین اور کسیکی آواز سنکر اوسکے یا مطلق انسان کے
ہونے مین تامل نہین رہتا ایسے ہی امور مذکورہ سے ختم نبوت مطلقہ پر استدلال قابل تامل نہین
اور یہین سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ تمام استدلالات انی محل تامل نہین ہوتے ورنہ خدا کی خدائی
جو عالم کو دیکھکر معلوم ہوتی ہی اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت جو اعجاز وغیرہ سے ثابت
ہوتی ہی یا کسیکی ذکاوت کسیکی عبادت کسیکی سخاوت کسیکا بخل کسیکی شجاعت کسیکا جبن جو آثار
معلومہ سے معلوم ہوتے ہین سب محل تامل ہوجائین بجز اسکی کیا کہا جائیگا کہ جیسے یہہ امور تنہا
تنہا خواص مدلولات ہین یا مثل عوارض عامہ مجتمعہ مجتمع ہوکر خاصہ بنجاتے ہین جیسے خوارق اور

شیخ قاسمی در رسالہ ... صفحہ ۵ سطر ۱۲ وطبع گوجرانوالہ صفحہ ۷۸ سطر ۱۳

اخلاق حمیدہ اور دعوت الی الدین سوا نبی کسی اور مین نہین ہوتی ایسی ہی امور منسلطہ
اوراق گذشتہ جو در بارہ اثبات خاتمیت بطور مذکور ذکر کئے گئے ہین تنہا تنہا یا بہم ملکر مطلق
معلوم کے ساتھہ خاص ہین آب یہہ گذارش ہی کہ ہرچند یہ اللہ الذی خلق سبع سمٰوات کی یہہ
تفسیر کسی اور نے نہ لکھی ہو پر جیسے مفسران متاخر نے مفسران متقدم کا خلاف کیا ہی
مین نے بھی ایک نئی بات کہدی تو کیا ہوا معنی مطابق آیہ اگر اس احتمال پر منطبق نہون تو البتہ
گنجایش تکفیر ہے اور یون کہہ سکتے ہین کہ موافق حدیث من فسر القرآن برأیہ فقد کفر یہہ
شخص کافر ہو گیا پر اسصورت مین بہی گنہگار تنہا کا فرنہ بنیگا یہہ تکفیر بڑی بڑون تک پہنچیگی
ہان اگر انصاف ہو تو اس حدیث کے معنی مین عرض کرتا ہون سنئے مفہوم کلی نہ اپنے افراد
پر منطبق آتا ہی ہر فرد اوسکے لئے احتمال صحیح ہوا کرتا ہی سو اگر آیات قرانی مین کوئی امر کلی
مذکور ہو تو دربارہ احتمالات فردی خواہ اونمین باہم نسبت توارد علی سبیل البدلیۃ ہو یا
نہو وہ آیہ مجمل ہوگی سو اُن احتمالات مین سے کسی ایک احتمال کو بیدلیل متعلق کردینا یا بے قرینہ
راجح سمجہنا در پردہ دعوی نبوت ہی جسکی وجہ سے ہر شخص آج کافر گنا جاتا ہی ہان اگر کوئی
دلیل عقلی یا نقلی ہو یا کوئی قرینہ عقلی یا نقلی ہوا اور پہر بقدر قوت دلیل و قرینہ کوئی شخص
کسی احتمال کو راجح کہے تو ہرگز کفر نہین ورنہ ہمیشہ تک دقائق و نکات کا نکلتے چلے آنا
جیسے بعض الفاظ احادیث مرفوعہ مثل لایشبع منہ العلماء ولا یخلق عن کثرۃ الرد ولا
ینقضی عجائبہ اوسپر دلالت کرتے ہین کیونکر صحیح ہو سکتا ہی ہان جب کوئی دلیل ہی نہ
کوئی قرینہ تو پہر ترجیح احد الاحتمالات محض اپنی عقل نارسا کا ڈہکوسلا ہی اور اسکو تفسیر
بالرای اعنی تفسیر بالہوی اور تفسیر من عند نفسہ کہہ سکتے ہین ورنہ تفسیر بالرای کیون کہتے
ہو تفسیر بالدلیل یا بالقرینہ کہو اگر توضیح بالمثال مد نظر ہی تو سنئے کہ عقل کو ایک خور دبین

دور دوربین معلومات دقیقہ اور مضامین دور دراز سمجھیے جیسے اجسام صغیرہ و بعیدہ بوسیلہ
خوردبین و دوربین خوب واضح اور پاس معلوم ہوتے ہین ایسے ہی بوسیلہ عقول صافیہ و سلیمہ
مضامین دقیقہ اور معلومات بعیدہ واضح اور اقرب الی الذہن معلوم ہوتی ہین مگر جیسے آلۂ خوردبین
و دوربین حقیقت مین صین معلوم نہین ہوتا ورنہ فرق مقدار اور تفاوت بعد کی کوئی صورت
نتہی بلکہ معلوم کی ایک مثال اور شبح ہوتی ہی ایسے ہی وقت ادراک معلومات دقیقہ و بعیدہ
کنہ یا وجہ جو کچھہ ذہن مین آتی ہی ایک مثال اور شبح مضامین مذکورہ سمجھیے مگر جیسے شبح آئینہ
مین علاوہ اعضاء و اجزاء ذی شبح رنگ آئینہ بھی جو کچھہ ہو سبز فرض کیجیے یا سرخ لاحق
ہو جاتا ہی اور اس رنگ کو اثر ذی شبح نہین کہہ سکتے اثر آئینہ کہتے ہین ایسے ہی کبھی بعض
مضامین زائد از اصل معلوم شبح معلوم کو ذہن مین آکر لاحق ہو جاتے ہین اور اس
لحوق کے باعث انکو اصل معلوم کیطرف نسبت نہین کر سکتے بلکہ ذہن عالم کیطرف کئے
جائینگے جب یہہ مثال اور یہہ تمہید ذہن نشین ہو گئی تو اب سنئے کہ تفسیر کے معنی امر مجمل کو واضح
کر دینا ہین کچھہ بڑہاتی گھٹاتی نہین انسان کو اگر حیوان ناطق کہا تو ایک امر مجمل کو واضح
کر دیا ہی زائد از اصل کچھہ بڑہا نہین دیا سو بعینہ وہی قصہ ہی جو ادراک خوردبین مین
ہوتا ہی اور اسوجہ سے اگر ہم تصویر آئینہ کو تفسیر ذی تصویر کہین تو بجا ہی اور سفید جسم کو اگر
سبز آئینہ کی خوردبین سے دیکھین تو اس رنگ سبز کو جو تصویر آئینہ مین لاحق ہو جاتا ہی
اور رنگ اصلی معلوم ہوتا ہی تفسیر بالمرآۃ کہین تو زیبا ہی ایسے ہی وہ مضامین جنسے
مرتبہ احتمال مین کچھہ تعرض نہو اور کسیکی رای یعنی عقل کی جانب سے لاحق ہو جائین تو
پھر انکو تفسیر بالرای کہین تو کیا بیجا ہی بہرحال تفسیر مثل الصباح خوردبین توضیح ہوتی
ہی انتشار اور ایجاد نہین ہوتا چھوٹی چیز بڑی ہو جاتی ہی اشیاء معدومہ موجود نہین ہو جاتی

سو چھوٹی چیز کا بڑا معلوم ہونا جیسے از قسم توضیح مقدار ہی ایسی ہی کسی رنگ کا نظر آنا توضیح لون سفید کا سیاہ یا سرخ و سبز معلوم ہونا توضیح رنگ سفید نہیں بلکہ تغیر رنگ ہی جسمین ایک رنگ کا اعدام اور دوسرے رنگ کا ایجاد ہی اس تقریر پر یہ شبہہ کہ مقدار زائد بھی اصل حقیقت سے زائد ہی مرتفع ہوگیا دوسری جس چیز کا ادراک بوسیلہ مرایا و مناظر مطلوب ہوا کرتا ہی اس قسم کی جو بات بوسیلہ مرایا معلوم ہوگی منجملہ تفسیر سمجھی جاویگی سو وہ بات اگر اصل مجمل ہے تب تو تفسیر بالاصل ہوگی نہیں تو تفسیر بالمرآۃ کہین گے اور جو چیز بوسیلہ مرایا و مناظر مطلوب ہی نہیں ہوتی وہ بات اگر معلوم بھی ہوئی تو اسکو تفسیر کیون کہیے تفسیر تو اسکو کہنا چاہئیے جس سے کوئی اجمال مبدل بتفصیل اور کوئی اشکال مبدل بانحلال ہوا اور ظاہر ہی کہ مقادیر اور مواضع بوسیلہ مرایا و مناظر مطلوب نہیں ہوا کرتی ورنہ لازم آئے کہ اصل مقدار اشیاء مبصرہ بالمرایا اور مواضع اشیاء مذکورہ وہ ہوا کرین جو بوسیلہ خوردبین یا دوربین معلوم ہون بالجملہ تفسیر بالرای وہ ہی جو امر مجمل و مفسر مین اصلا نہو بلکہ اس امر مین کلام مجمل ساکت ہو اور مرتبہ تفسیر و تفصیل مین وہ امر داخل کیا جاوے اور ظاہر ہی کہ ایسی امور کا داخل کرنا تصرفات خیالی ہین جو ہمارے ہی عقول ناقصہ کا کام ہوتا ہی باتی جو باتین بوسیلہ کسی دلیل عقلی یا نقلی کے شامل کیجاتی ہین اُنکو اہل ظاہر گو تفسیر کہین پر حقیقت مین تفسیر نہین ہوتی بلکہ دو کلامون جداگانہ کے مضمونونکو اکٹھا کر دیا کرتے ہین ہان اگر تفسیر کے ایسے معنی عام لیجیے جسمین یہ بھی شامل ہو جاوے تو پھر اختیار ہی لامشاحۃ فی الاصطلاح بہرحال ایسی صورتین تفسیر بالدلیل یا تفسیر بالقرینہ کہین گے تفسیر بالرای نکہین گے الغرض ناظران اوراق کی خدمت مین یہہ عرض ہی کہ بوجہ فوارہ کفر نہ بنین کہ جو سامنے آیا ایک کفر کا چھینٹا جھڑا

[illegible]

مولویوں کا کام یہہ نہیں کہ مسلمانونکو کافر بنائیں اُنکا کام یہہ ہی کہ کافروں کو مسلمان کریں اعتبار نہو تو پہلے علما کے افسانے یاد کرو سو اس زمانہ کے علما ہی ہو سکیں تو اس گنہگار کو جسکا اسلام برائے نام ہی دستگیری فرما کر ورطہ ہلاکت سے نجات دیں اور ساحل سعادت تک پہونچائیں وما علینا الا البلاغ واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین وصلے اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

کتبہ العبد المذنب محمد قاسم الصدیقی النانوتوی.

جواب دیگر از علماء لکھنؤ

ہو المصوب

مخفی نہ رہی کہ حدیث مذکور محققین محدثین کے نزدیک معتمد ہی حاکم نے اوسکے حق مین صحیح الاسناد کہا اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا اور اسحدیث کے ثبوت مین کوئی علت قادحہ معتمدہ نہین ہی اور زمین کے طبقات جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہی اور اس سے معلوم ہوتا ہی کہ جسطرح سلسلہ نبوت اس طبقہ مین واسطے ہدایت سکان کے تیار ہوا اوسیطرح سے ہر ہر طبقہ مین سلسلہ نبوت کا واسطے ہدایت وہان کے سکان کے تیار ہوا اور چونکہ بدلائل عقلیہ ونقلیہ لاتناہی سلسلہ کی باطل ہی لاجرم ہی کہ ہر طبقہ مین ایک مبدء سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھہ مشابہ کیا گیا اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھہ تشبیہ دیا گیا پس بنا علیہ اواخر انبیاء طبقات تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا درست ہی اب یہان تین احتمال ہین ایک یہہ کہ خواتم طبقات تحتانیہ بعد عصر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہون دوسرے یہہ کہ متقدم ہوئے ہون تیسرے یہہ کہ ہمعصر ہون احتمال اول بحدیث لا نبی بعدی وغیرہ باطل ہی اور بر تقدیر احتمال ثانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم انبیاء طبقات ہونگے اور بر تقدیر ثالث دو احتمال ہین ایک یہہ کہ نبوت آنحضرت صلعم کی

مخصوص ساتھ اسی طبقہ کے ہوا اور آپکی خاتمیت بہ نسبت انبیاء اسی طبقہ کے ہوا اور ہر طبقہ تحتانیہ مین
وہانکے خاتم کی رسالت ہوا اور ہر ایک اُنمین کے صاحب شرع جدید و خاتم انبیاء اپنی طبقات کا ہو
دوسرے یہہ کہ خواتم طبقات تحتانیہ متبع شریعت محمدیہ ہون اور کوئی اونمین کا صاحب شرع جدید نہوا اور
دعوت ہمارے حضرت کی عام اور ختم آپکا بہ نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے حقیقی ہوا اور ختم ہر ایک کا خواتم
باقیہ کا نسبت اپنے اپنے سلسلہ کے اضافی ہوا احتمال اول بسبب عموم نصوص بعثت نبویہ کے کہ جس سے
صاف آنحضرت صلعم کا مبعوث ہونا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہے باطل ہے اور علماء اہل سنت بھی اس امر کی
تصریح کرتے ہین کہ آنحضرت کے عصر مین کوئی نبی صاحب شرع جدید نہین ہو سکتا اور نبوت آپکی عام ہے اور
جو نبی آپکے ہم عصر ہوگا وہ متبع شریعت محمدیہ ہوگا چنانچہ تقی الدین سبکی سے جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ الاعلام
بحکم عیسیٰ علیہ السلام مین نقل کرتے ہین قال السبکی فی تفسیر لہ ما من نبی الا اخذ علیہ المیثاق انہ ان
بعث محمد فی زمانہ لیومنن بہ ولینصرنہ ویوصی امتہ بذلک وفیہ من النبوۃ وتعظیم قدرہ مما لا یخفی وفیہ مع
ذلک انہ علی تقدیر مجیئہ فی زمانہم یکون مرسلا الیہم ویکون نبوتہ ورسالتہ عامۃ لجمیع الخلق من
زمن آدم الی یوم القیامۃ ویکون الانبیاء واممہم کلہم من امتہ فالنبی صلعم نبی الانبیاء ولو اتفق بعثتہ
فی زمن آدم ونوح وابراہیم وموسیٰ وعیسیٰ وجب علیہم وعلی اممہم الایمان بہ ونصرتہ ولہذا یاتی عیسیٰ فی
آخر الزمان علی شریعتہ ولو بعث النبی علیہ الصلوۃ والسلام فی زمانہ وفی زمان موسیٰ وابراہیم ونوح وآدم
کانوا مستمرین علی نبوتہم ورسالتہم الی اممہم والنبی علیہ السلام نبی علیہم ورسول الی جمیعہم انتہی اور بحر العلوم
مولانا عبد العلی اپنے رسالہ فتح الرحمن مین لکھتے ہین مقتضی ختم رسالت دو چیز است یکی آنکہ بعد وی رسول
نباشد و دیگر آنکہ شرع وی عام باشد و ہر کسیکہ موجود باشد وقت نزول شرع وی اتباع شرع وی بر وی واجب فرض
است و سرش اینکہ ہمہ رسل ماخذ شرع مستمد از خاتم الرسالت اند و چونکہ شرع وی عام باشد پس دیگری
صاحب شرع نباشد انتہی خلاصہ کلام یہہ ہے کہ حدیث ابن عباس صحیح و معتبر ہے اور اُس سے طبقات تحتانیہ مین

ختم قادیان پر ... صفحہ ۱۰ سطر ۱۵

وجود انبیاء ثابت ہی اور بسبب بطلان لاتناہی سلسلہ کے ہر ایک طبقہ میں ایک آخر انبیاء بنسبت اوس طبقہ کے ہونا ضرور ہی لیکن مطابق عقائد اہل سنت یہہ امر ہی کہ دعوت ہماری حضرت کی عام ہی تمام مخلوقات کو شامل ہی پس اس امر کا اعتقاد کرنا چاہیے کہ خواتم طبقات باقیہ بعد عصر نبویہ نہیں ہوئی یا قبل ہوئی یا ہمعصر اور بر تقدیر اتحاد عصر متبع شریعت محمدیہ ہونگے اور ختم انکا بنسبت اپنے طبقہ کے اضافی ہوگا اور ختم ہماری حضرت کا عام ہوگا اور تفصیل ان سب امور کی میں نے کما حقہ اپنے دو رسالوں میں ایک مسمی بہ الآیات البینات علی وجود الانبیاء فی الطبقات دوسری مسمی بہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس کی ہی ہرگاہ یہہ امر ممہد ہو چکا پس سمجھنا چاہیے کہ زید کو جسنے عبارت جو سوال میں مرقوم ہی لکھی ہرگاہ مماثلت سے انکار ہی اور صحت حدیث و ثبوت تعدد خواتم طبقات تحتانیہ کا قائل ہی مخالف اہل سنت کے نہیں ہی نہ کافر ہی نہ فاسق بلکہ متبع سنت مگر ہاں اگر نبوت محمدیہ کو ساتھہ اسی طبقہ کے خاص کرتا ہوا اور ہر ایک خاتم کو صاحب شرع جدید سمجھتا ہو تو البتہ قابل مواخذہ کے ہی کیونکہ یہہ امر خلاف نصوص خلاف کلمات علماء معلوم ہوتا ہی اور اگر مجرد تعدد خواتم کا قائل ہو اور ختم ہمارے رسول کو حقیقی بنسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے سمجھتا ہو اور ختم ہر ایک خواتم باقیہ کو اضافی کہتا ہو تو اوس پر کچھہ مواخذہ نہیں ہی واللہ اعلم حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی حفظہ عن موجبات الغی

مہر: محمد عبد الحی ابو الحسنات

واقعی زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق نہو گا
واللہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب +
کتبہ ابو الاحیاء محمد نعیم غفر لہ العلی الرب الحکیم ۱۲۹۰ھ

مہر: محمد مہدی ابو الجیش

اصاب المجیب کتبہ ابو الجیش محمد مہدی عفا عنہ الہادی

اور عدم تکفیر و تفسیق و خروج پر علماء دیوبند اور سہارنپور اور گنگوہ اور الہ آباد اور آگرہ اور سورت کے نے اتفاق کیا والحمد للہ علی ذلک اور سب جوابوں کو حرف بحرف لکھنے کی ضرورت نہیں کہ مطالب سب کے ان دونوں جوابوں میں آ گئے +

چند قیمتی مطبوعات

اسلامی عقائد
الکلمات الطیبات (چہل حدیث)
بستان الصرف
تحفۃ المشتاق المعروف الحاق کی بحث
اساس المنطق شرح تیسیر المنطق مکمل دو جلد
عنایۃ النحو شرح ہدایۃ النحو
مفتاح الصرف
معین الانشاء شرح معلم الانشاء ثالث
تحفۃ الحجاج
رہنمائے تیسیر المنطق
تیسیر المنطق مع امثلہ جدیدہ
گلدستہ سیرۃ النبی ﷺ
دروس ختم نبوت یعنی ختم نبوت کورس
گلدستہ وظائف
سراجی قاعدہ
دافع الوسواس (مولانا عبدالحی لکھنویؒ)
الکلام الفصیح فی اثبات حیاۃ المسیح (علیہ السلام)
حق الیقین بان سیدنا محمد ﷺ آخر النبیین کامل ۳ جلد
عمدۃ التفاسیر جلد اول
مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم (مولانا محمد قاسم نانوتویؒ)
[انتصار الاسلام، قبلہ نما، جواب ترکی بہ ترکی]
مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول (مولانا محمد قاسم نانوتویؒ)
آسان وعام فہم رسائل

نبی کریم ﷺ کی پسندیدہ نماز جلد اول
آیات ختم نبوت
دعاؤں کا گلدستہ [اردو]
دعاؤں کا گلدستہ [انگلش]
(گلدستہ ختم نبوت) شواہد ختم نبوت [اردو]
یعنی سیرت النبی ﷺ سے ختم نبوت کے دلائل
شواہد ختم نبوت [عربی]
شواہد ختم نبوت [انگلش]
تعارف علم میراث
توضیح السراجی
احکام وتقسیم میراث کا چارٹ
دلائل ختم نبوت کا چارٹ (اردو)
دلائل ختم نبوت کا سٹیکر (اردو)
دلائل ختم نبوت کا سٹیکر (انگلش)
عقائد اہل سنت کا چارٹ
رجم کی شرعی حیثیت (ایک تحقیقی جائزہ)
تنویر النبراس (مولانا محمد قاسم نانوتویؒ)
[مع رسالہ ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس]
گلدستہ زیارات حرمین شریفین
تحقیقات مسئلہ فاتحہ خلف الامام ورفع یدین
حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت
ابیات ختم نبوت (مولانا اسامہ سرسری صاحب دامت برکاتہم)
گلدستہ شان نزول

[میلہ خداشناسی، مباحثہ شاہجہانپور، حجۃ الاسلام، اسرار الطہارۃ، تحفہ لحمیہ مع سوانح عمری]
مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد سوم (مولانا محمد قاسم نانوتویؒ) پنڈت دیانند سرسوتی سے خط وکتابت

ناشر: ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان